سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

میکروفیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۳/۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب معارج الاصول — ع ب
مصنف نجم الدین محقق اول
خطی نسخ ۲۰ سطری
سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۷۱
جزء کتب اصول شماره ۹۳
شماره عمومی ۲۹۴۸ شماره قبض
واقف حاج سید محمد تاریخ وقف ۱۳۰۹
طول ۱۷/۵ عرض ۹ سانتیمتر قفسه

۱۳۲

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	معارج الاصول		
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۷۱	اندازه	۹ × ۱۷/۵
	قطع	جیبی	شماره اموالی	۲۹۴۸
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد ✓ ندارد ○
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. احمدی ۲. کمیل ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۲

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

میکروفیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۳۲۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب معارج الاصول — ع ب
مصنف نجم الدین محقق اول
خطی نسخ ۲۰ سطری
سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۷۱
جزء کتب اصول شماره ۹۳
شماره عمومی ۲۹۴۸ شماره قبض
واقف حاج سید محمد تاریخ وقف ۱۳۰۹
طول ۱۷.۵ عرض ۹ سانتیمتر قفسه

ص ۱۳۲

معارج الاصول

من کتب الحاج ...

محمد بن محمد تقی

الموسوی

اصول

معارج الاصول

تالیف نجم الدین محقق اول

۷۱ ورق

۹۳

دارالكتب ... ۱۳۵۳

وقف کتابخانه رضوی ۱۳۰۹

نمره ۹۱ هو الواقف علی السرائر

وقف مؤبد و حبس مخلد نمود جناب مستطاب سلالة الاطیاب عمدة العلماء الاعلام و
زبدة الفقهاء الفخام نجل الرسول الممجد علیین آشیان الحاج سید محمد بن محمد تقی بن
محمد بن ابو الحسن بن عبد الله بن نور الدین بن سید الجلیل السید نعمة الله الجزائری
طیب الله ثراهم و جعل فی اعلا علیین ماویهم کتاب معارج الاصول با پانصد و بیست
مجلد دیگر از کتب متفرقه معلومه از هر علم را که ملک طلق آن غفران مآب بوده
بر کتب خانه آستان ملایک پاسبان حضرت ثامن الائمه علی بن موسی الرضا علیه و
علی آبائه و اولاده التحیة و الثناء که مادام بقای کتاب و قرار این کتاب سایر کتب مسطوره
از آن آستانه مبارکه بجای دیگر نقل نشود و منفک از وقفیت نگردد و بمعرض
بیع و رهن در نیاید و تولیت کتاب هذا با سایر کتب مشروحه با هر کس که متولی
آستانه مبارکه در هر عصری بوده باشد مرجوع است فمن بدله بعد ما
سمعه فانما اثمه علی الذین یبدلونه فی شهر رمضان المبارک سنه ۱۳۰۹

از طرف کمیسیون اصلاحات [illegible] رضوی
بتاریخ ٨ شهر ٥٧ ١٣٤٢
نمره مسلسل کتاب ٣٠٦٤
کتابخانه آستان قدس رضوی خطی
وقف کتابخانه رضویه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على سابغ نعمته وسائغ عطيته كما اشكره على جليل هبته وجميل هدايته حمد معترف بكمال قدرته مقر بجلال عظمته معتقد انه لا شبه له فى احديته ولا مضاهى له فى هيبته مذعن بقصور الاذهان عن اكتناه هويته و انسداد المخارج المفضية الى الاحاطة بحقيقة معرفته و اصلى على خير بريته واكرم خاصته وعلى الطاهرين من عترته **وبعد** فانه تكرر من جماعة من الاصحاب ايدهم الله تعالى بعصمته وشملهم بعام رحمته التماس مختصر بعناية فى الاصول مشتمل على المهم من مطالبه غير بالغ فى الاطالة الى حد يصعب على طالبه فاجبتهم الى ذلك مقتصرا على ما لا بد من الاعتناء به غير متطاول الى اطالة مسائله و

تعليق مذاهبه ومن الله استمد التوفيق انه على ذلك قادر وباسدائه حقيق وهو يشتمل على ابواب عشرة **الباب الاول** فى المقدمات وهى ثلث **المقدمة الاولى** لما كان البحث فى هذا الكتاب انما هو بحث فى اصول الفقه لم يكن بد من معرفة فائدة هاتين اللفظتين فالاصل فى الاصل هو ما يبتنى عليه الشئ ويتفرع عليه والفقه هو المعرفة بقصد المتكلم وفى عرف الفقهاء هو جملة من العلم باحكام شرعية عملية مستدل على اعيانها ونعنى بالشرعية ما استفيدت بنقل الشريعة لها عن حكم الاصل او باقرار الشريعة لها عليه واصول الفقه فى الاصطلاح هى طرق الفقه على الاجمال **فائدتان** الاولى الاحكام عندنا هى المنقسمة الى كون الفعل حسنا واجبا كان او مندوبا او مباحا او مكروها والى كونه قبيحا فالواجب ما للاخلال به مدخل فى استحقاق الذم والمندوب ما بعث المكلف على فعله على وجه ليس لتركه تاثير فى استحقاق الذم على حال والمباح ما استوى طرف فعله وتركه فى عدم استحقاق المدح والذم والمكروه ما الاولى تركه وليس لفعله تاثير فى استحقاق الذم والقبيح ما لفعله تاثير فى استحقاق الذم ولا يسمى القبيح حراما ولا محظورا حتى يزجر عنه زاجر **الثانية** اذا عرفت ان اصول الفقه انما هى طرق

الفقه على الاجمال وكان المستفاد من تلك الطرق اما
علم او ظن عن دلالة او امارة بواسطة النظر لم يكن بدّ من
بيان فائدة كل واحد من هذه الالفاظ فالنظر هو ترتيب
علوم او ظنون او علوم وظنون ترتيبا صحيحا ليتوصل به
الى علم او ظن والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس
مع ان معتقده على ما تناوله والاقرب انه غني عن
التعريف لظهوره والظن هو تغليب احد مجوزين ظاهري
التجويز بالقلب والدلالة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي
الى العلم والامارة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى الظن
المقدمة الثانية الخطاب هو الكلام الذي قصد
به مواجهة الغير والكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا
من الحروف المسموعة المتواضع عليها اذا صدرت من
ناظم واحد ومنهم من شرط الافادة ومنهم من شرط
المواضعة والثاني يبطل بتقسيم اهل اللغة الكلام الى
المهمل والمستعمل ومورد التقسيم مشترك وعلى ما
قلناه فالكلام اما مهمل وهو ما لم يوضع في اللغة لشيء
واما مستعمل والمستعمل اما ان لا يستقل بالمفهومية وهو
الحرف واما ان يستقل فان دل على الزمان المعين فهو
الفعل وان لم يدل فهو الاسم ثم الاسم
اما ان يكون

تصور

تصور معناه مانعا من وقوع الشركة فيه فهو الجزئي
او لا يمنع وح ان دل على الماهية فهو اسم الجنس
عند النحاة وان دل على موصوفيتها فهو المشتق تقسيم
اللفظ ومعناه ان اتحدا فاما جزئي واما كلي فان كان
كليا وكان معناه في موارده بالسوية فهو متواطي او
متفاوتا فهو مشكك وان تكثرا فالالفاظ متباينة
سواء كانت المعاني متصلة او منفصلة وان تكثرت
الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان تكثرت المعاني واتحد
اللفظ من وضع واحد فان كانت دلالتها على المعاني
بالسوية فهي مشتركة او متفاوتة فالراجح حقيقة والمرجوح
مجاز **المقدمة الثالثة** في الحقيقة والمجاز وهي
ثلثة فصول **الفصل الاول** يشتمل على مسائل **المسئلة
الاولى** في تعريفهما اظهر ما قيل في الحقيقة هي كل لفظة
افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب
به والمجاز هو كل لفظ افيد بها غير ما وضعت له في اصل
الاصطلاح الذي وقع التخاطب به لعلاقة بينهما
المسئلة الثانية فيما يفصل بينهما وهو اما بنص اهل اللغة
بان يقولوا هذا حقيقة وذاك مجاز او بالاستدلال بعوائدهم
كان يسبق الى اذهانهم عند سماع اللفظ المعنى من دون
وههنا وجوه اخر الاول الاطراد في غايتها

دلالة على كون اللفظ حقيقة في تلك الفائدة الثاني صحة التصرف كالتثنية والجمع دلالة على الحقيقة الثالث استعمال أهل اللغة دلالة عليها أيضا الرابع تعليق اللفظة بما يستحيل تعلقها به دلالة على المجاز كقوله تعالى واسئل القرية وفي الكل نظر **المسئلة الثانية** اللفظ إما أن يستفاد وضعه للمعنى بالشرع أو بالوضع والأول هو الحقيقة الشرعية والثاني إما أن ينقل عن موضوعه لمواضعة طارية وهو العرفية أو لا ينقل وهو اللغوية وكل واحد من هذه الألفاظ إما أن تكون موضوعة لمعنى واحد وهي المفردة أو لمعنيين فصاعدا وهي المشتركة فوائد ثلث **الأولى** لا شبهة في وجود الحقيقة الوضعية وأما العرفية فكذلك أما الإمكان فظاهر وأما الوقوع فبالاستقراء أما من عرف عام كالغائط للفضلة وقد كان للمطمئن والدابة للفرس وقد كان لما دب وأما من عرف خاص فكما للنحاة من الرفع والنصب ولأهل الكلام من الجوهر والكون تقسيم العرف إما أن يجعل الاسم مستعملا في غير ما كان مستعملا فيه أو في بعضه والثاني تخصيص كلفظ الدابة والأول إما أن يرجح العرف الطاري في يرفض السابق وهو نقل كالغائط والراوية أو لا يرجح فيكون مشتركا كقولنا كلام زيد فإنه يقع على لفظه

وعلى حكاية كلامه كقولنا هذا كلام أمير المؤمنين عند إيراد خطبة **الفائدة الثانية** لنا الحقيقة الشرعية موجودة وصار جماعة من الأشعرية إلى نفيها ونعني بالشرعية ما استفيد وضعها للمعنى بالشرع لنا وجودها في ألفاظ الشارع فإن الصوم في اللغة الإمساك وفي الشرع إمساك خاص والزكوة الطهارة وفي الشرع طهارة خاصة والصلوة الدعاء وفي الشرع لمعان مختلفة أو متواطئة تارة تعرى عن الدعاء كصلوة الأخرس وتارة يكون الدعاء منضما كصلوة الصحيح **تفريع** الأصل عدم النقل لأن احتمال النقل لو ساوى احتمال البقاء على الأصل لما حصل التفاهم عند التخاطب مع الإطلاق لأن الذهن يعود مترددا بين المعنيين لكن التفاهم حاصل مع الإطلاق فكان الاحتمال منفيا **الفائدة الثالثة** لا شبهة في وجود الحقيقة المفردة واختلف في المشتركة فمن الناس من أوجب وجودها نظرا إلى كثرة المعاني وقلة الألفاظ ومنهم من أحالها صونا للفهم عن الخلل والأول باطل لأنا لا نسلم كثرة المعاني عن الألفاظ والثاني باطل لأن الغرض قد يتعلق بالإبهام كما يتعلق بالإبانة وأما وجودها فاستقراء اللغة يحققه فرعان الأول الأصل عدم الاشتراك لأنه لولا ذلك لما حصل

كتابخانه آستان قدس [illegible]

المفهم الاعند العلم بعده وهو باطل لانه يلزم بطلان
الاستدلال بالنصوص لجواز ان يكون الفاظه موضوعة
لغير ذلك المعنى الفرع الثانى يجوز ان يراد باللفظ الواحد
كلا معينيه حقيقة كان فيهما او مجازا او في احدهما نظرا
الى الامكان لا الى اللغة واحال ابو هاشم وابو عبد الله
ذلك وشرط ابو عبد الله في المنع شروطا اربعة اتحاد
المتكلم والعبارة والوقت وكون المعنيين لا يتضمنها
فايدة ولجمع وقال القاضي ذلك جايز ما لم يتنافيا
كاستعمال لفظه افعل في الامر والتهديد او الوجوب والندب
لنا انه ليس بين ارادة اعتداد المراة بالحيض واعتدادها
بالطهر منافاة ولا بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز
معا منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع اجتماع الارادتين
عند التكلم باللفظ حجة المانع لو استعمل المتكلم اللفظة
في حقيقتها ومجازها لكان جامعا بين المتنافيين وانما
قلنا ذلك لوجهين احدهما انه يكون مريدا الاستعمالها
فيما وضعت له والعدول بها عنه والثاني ان المتجوز
يضمر كاف التشبيه ومستعمل الحقيقة لا يضمر فلو
استعملها في المعنيين لاراد الاضمار وعدمه فالجواب
لا نسلم كونه جامعا بين المتنافيين قوله يكون مريدا الموضوعها
والعدول عنه قلنا نعني بالعدول كونه مريدا الاستعمالها

فيغير

في غير ما وضعت له كما اراد استعمالها في ما وضعت
له ام يريد استعمالها فيما وضعت له والا يستعملها
فيه الاول مسلم ولا ينفعك والثاني مم قوله في الوجه
الثاني يريد الاضمار وعدمه قلنا لا بالنسبة الى شيئين و
ذلك ليس بمتناف واما بالنظر الى اللغة فتنزيل المشترك
على معنييه باطل لانه لو نزل على ذلك لكان استعمالا
له في غير ما وضع له لان اللغوي لم يضعه للمجموع بل لهذا
وحده او لذاك وحده فلو نزل عليهما معا لكان ذلك
عدولا عن وضع اللغة حجة المخالف وجهان الاول
قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون الثاني قال
سيبويه الويل دعاء وخبر جواب الاولان في الاية اضمار
اما على قراءة النصب فلان ذلك داخل في باب التعظيم
واما على قراءة الرفع فلان العطف على اسم ان لا يصح
الا بعد تمام الخبر عند البصريين فكان التقدير ان الله يصلي
وملئكته يصلون وعن الثاني ان ذلك اخبار عن كون
اللفظة موضوعة لهما معا وذلك غير موضع النزاع

المسئلة الرابعة لا يجوز ان يخاطب الله تعالى عباده بما لا طريق
لهم الى العلم بمعناه خلافا للحشوية لنا ان ذلك
عبث فيكون قبيحا احتجوا بقوله تعالى كانه رؤس الشياطين
وبقوله تعالى حم والم وما اشبهها والجواب لا نسلم

الى شيء واحد بل بالنسبة الى شيئين

خلو ذلك عن الفايدة ولان الاول كناية عن القبيح واشتغا
فيه والثانى اسم الفصل الثانى فى المجاز واحكامه وفيه مسائل للسوره صح
المسئلة الاولى اكثر الناس على امكانه ووجوده ومنعه قوم
امكانا وآخرون وقوعا لنا ان اسم الحمار يستعمل فى البليد ان صح
وليس حقيقة فيه فهو مجاز احتجوا بان المجاز ان دل بدون
القرينة فهو حقيقة ومعها لا يحتمل الا ذلك فهو حقيقة
ايضا جوابه ان القرينة خارجة عن دلالة اللفظ وكلامنا فى
دلالته مفردا على ان القرينة قد لا تكون لفظية وكلامنا
فى الدال بالوضع المسئلة الثانية المجاز ممكن الوجود فى
خطاب الله تعالى وموجود خلافا لاهل الظاهر
لنا قوله تع جدارا يريد ان ينقض وجاء ربك وقوله لما خلقت
بيدى وليست هذه موضوعة فى اللغة لما اراده الله
بها قطعا ولان الشارع نقلها لعدم سبق اذهان اهل
الشرع عند اطلاقها الى المراد بها فتعين ان يكون مجازا
احتجوا بانه لو تجوز لكان ملغزا معميا وجوابه انه لا الغاز
مع القرينة المسئلة الثالثة اختلفوا فى جواز تعدية المجاز عن
موضع الاستعمال فاجازه قوم ومنعه الاكثر احتج
المانع بانه لو كفت العلاقة لصح تسمية الجبل الطويل كما نخلته صح
سمى به الرجل الطويل ويسمى الانجراسدا المسئلة الرابعة
يشتمل على فوايد الاولى لا يجوز خلو اللفظ بعد الاستعمال

من كو

من كونه حقيقة او مجازا لانه ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة
والا فهو مجاز الثانية الحقيقة والمجاز لا يدخلان اسماء
الالقاب لانها لم يقع على مسمياتها المعينة بوضع من
اهل اللغة ولا من الشرع واذا لم يكن كذلك لم يكن
مستعملها فى الاشخاص تابعا لاهل اللغة لا بالحقيقة
ولا بالمجاز الثالثة اذا تجرد اللفظ عن القراين نزل على حقيقته
لان واضع اللغة وضعه للدلالة على معناه فكانه قال
عند الاطلاق اريد به ذلك المعنى فلو لم يفد لم يرد به عند
الاطلاق كان ناقصا قال جماعة من الاصوليين يجب
اطراد الحقيقة فى فايدتها دون المجاز لانا اذا علمنا ان
اهل اللغة سموا الجسم طويلا عند اختصاصه بالطول
ولولا ذلك لما سموه طويلا وجب تسمية كل جسم فيه
طول بذلك قضية للعلة الفصل الثالث
فى جملة من احكام الحروف الواو للجمع المطلق لاجماع اهل
اللغة على ذلك وايضا فانه يستعمل فيما يمتنع فيه الترتيب
كقولنا تقاتل زيد وعمرو واحتج بانكار رسول الله صلعم
قايل من اطاع الله ورسوله فقد هدى ومن عصاهما على صح
فقد غوى بقوله قل ومن عصى الله ورسوله والجواب
ان الافراد داخل فى باب التعظيم من الجمع فلعله عليه السلم
قصد ذلك دون الترتيب الفاء للتعقيب لاجماع اهل اللغة

ومنهم من جعلها للتراخي ايضا لقوله تعالى ولا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم والاسحات متراخ عن الفرية ولان
الفاء تدخل على التعقيب وجوابه ان الاول يجوز والثاني
تاكيد ثم للمهملة وقال آخرون الا في عطف الجمل
كقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى
في للظرفية خاصة وقيل للسببية كقوله عم في خمس من الابل
شاة ولا يعرفه اهل اللغة قيل الباء اذا دخلت على
المتعدي تبعيضية وانكر ذلك ابن جني انما للحصر لان
ان للاثبات وما للنفي فيجب ان يكون لنفي ما لم يذكر
واثبات ما ذكر لاستحالة غيره من الاقسام ويؤيده
قول الشاعر ه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي
وقوله انما العزة للكاثر احتج المخالف بقوله انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وجوابه انه للمبالغة
الباب الثاني فيما يتعلق بصيغة الامر والنهي
وفيه فصول الفصل الاول فيما يتعلق بصيغة الامر
وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في وقوع لفظة
الامر بالحقيقة على القول المخصوص واختلف في
وقوعه على الفعل فانكر ذلك قوم واثبته الآخرون
وتوسط ابو الحسين فقال هو مشترك بين القول
المخصوص وبين الشيء والصفة والشان والطريق

في الاوامر والنواهي وفيه فصول

وهو

وهو المختار لنا ان القائل اذا قال هذا امر بالفعل علم القول
وان قال مستقيم علم الشان وان قال لاجله جاء زيد علم
الشيء والغرض وان اطلقه حصل التوقف وهو دلالة
الاشتراك ولا يجوز ان يكون لفظ الامر حقيقة في مطلق
الفعل والا لسمي الشرب والشكر امرا احتج من خصه
بالقول بان الاصل عدم الاشتراك وجوابه ان الاصل
ظاهر لا قاطع وقد ترك الظاهر لقيام الدلالة واحتج
من جعله حقيقة في الفعل بوجوه احدها قوله تعالى
فاتبعوا امر فرعون الثاني قوله تع وما امرنا الا واحدة
الثالث ان امرا في الفعل جمعه امور والجمع دلالة الحقيقة
الرابع هو مستعمل في الفعل والاستعمال دلالة
الحقيقة والجواب عن الاول انه محمول على القول لتوبيخ
قوله واتبعوا وعن الثاني لا نسلم ان المراد بذلك الفعل
والا لكانت افعاله كلها واحدة بل الشان اي شاننا
ذلك وعن الثالث لا نسلم ان التصرف دلالة الحقيقة
سلمنا لكن لا نسلم ان امورا جمع امر فانه لا فرق
بين قولهم امر فلان مستقيم وبين قوله امور فلان
مستقيمة سلمناه لكن اطلاق ذلك لخصوص كونه شانا
لا لعموم كونه فعلا وعن الرابع لا نسلم ان الاصل في
الاستعمال الحقيقة سلمناه لكن معارض بان الاصل

عدم الاشتراك المسئلة الثانية الامر القولى هو استدعا
الفعل بصيغة افعل او ما جرى مجريها على طريق الاستعلا
اذا صدرت من مريد لايقاع الفعل شرطنا الصيغة
المخصوصة احترازا من الخبر والتمنى وشبهه اذا تضمن
الاستدعاء وشرطنا الاستعلا احترازا ممن طلب
مثله لا ملتمسا وشرطنا الارادة على ما اختاره بعض
قدس الله روحه خلافا للاشعرية وجماعة من الفقهاء
لنا ان الصيغة ترد امرا كقوله تعالى اقم الصلوة وغير امر
كقوله تعالى افعلوا ما شئتم ولا مخصص الا الارادة لبطلان
ما عداه من الاقسام احتج المخالف بوجهين احدهما
لو لم يكن الامر الا امرا بالارادة لما صح الاستدلال
بالامر على الارادة الثانى ان اهل اللغة قالوا الامر هو
قول القائل لغيره افعل كذا مع الرتبة ولم يشترطوا الارادة
ومجرى ذلك مجرى استعمال لفظ الانسان فى موضوعه
فانه لا يفتقر الى الارادة وجواب الاول انا لا نستدل
على الارادة بالامر من حيث كان امرا بل من حيث هو
على صيغة افعل وقد تجرد لان هذه الصيغة موضوعة
لطلب المراد حقيقة فاذا تجردت وجب حملها على
موضوعها وجواب الثانى سلمنا عدم اشتراطها
نطقا لظهورها ولكن لا نسلم عدم اشتراطها فى نفس

الامر

الامر كما لم يشترطوا انتفاء القراين وليس تمثيل تسمية الانسان
مما نحن فيه لان لا نخالف عند اطلاق هذه اللفظة انها تحمل
على الامر بل الخلاف هل تسمى امرا وان لم يرد الفعل المسئلة
الثالثة لفظة افعل حقيقة فى الطلب بلا خلاف وهل هى
حقيقة فى التهديد ام لا الاظهر عدمه والا لتوقفا الذهن
فى فهم احد الامرين عند الاطلاق وهو باطل وانها ما
حقيقة فى الطلب فليكن مجازا فى غيره دفعا للاشتراك
المسئلة الرابعة لفظة افعل حقيقة فى الوجوب وقال آخرون
الايجاب وهو اختيار الشيخ ابى جعفر رحمه الله وقال
ابو هاشم هى للندب اذا صدرت من الحكيم وكان المقول
له فى دار التكليف وتوقف آخرون وقال المرتضى قدس الله
روحه هى مشتركة بينهما نظرا الى اللغة وقال اوامر الشارع المطلقة
تحمل على الوجوب مدعيا فى ذلك الاجماع حجتنا ان العقلا
يذمون العبد الممتنع عند قول سيده افعل مع اطلاق
الامر ويعللون حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال ولا معنى
للوجوب الا هذا وما يشيرون اليه من القراين نفرض ارتفاعها
واستحقاق الذم باق بحاله قطعا احتج المرتضى قدس الله روحه
بانها وردت للايجاب والندب والاصل فى الاستعمال
الحقيقة وجوابه كما ان الاصل عدم التجوز فان الاصل عدم
الاشتراك المسئلة الخامسة صيغة الامر الواردة بعد الحظر

كما لها قبله وقال قوم يفيد بعد الحظر الاباحة لنا ان صيغة
الامر تفيد طلب الفعل والاباحة تفيد التخيير فيه فلم يكن
مستفادا منها وغير ممتنع انتقال الشئ من الحظر الى الوجوب
احتج الخصم بقوله واذا حللتم فاصطادوا وجوابه معارض
بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين **المسئلة السابعة** ذهب الجبائيان
الى ان الامر المطلق لا يقتضي التعجيل وجوزا التاخير عن اول
اوقات الامكان وصار اخرون الى تحريم التاخير واختاره
الشيخ رحمه الله وقال المرتضى بالاشتراك والظاهر انه لا اشعار
فيه بفور ولا تراخي لنا انه ورد مع الفور تارة ومع التراخي
اخرى فيجعل حقيقة في القدر المشترك بينهما صونا للكلام
عن الاشتراك والتجوز وايضا فان قول القائل افعل هو
طلب للفعل في المستقبل فيجري مجرى تفعل في كونه اخبارا
عن الفعل في المستقبل وكما يجوز وقوعه بعد مدة وكذلك
الامر احتج القائلون بالفور بقوله فاستبقوا الخيرات
وبانه لو جاز تاخيره فاما مع بدل ويلزم سقوط المبدل
وهو باطل او لا معه وهو ينافي الوجوب وجواب الاول
انه استدلال على غير المطلوب وجواب الثاني انه منقوض بما لو
صرح بالتاخير **المسئلة الثامنة** الامر بالشئ على الاطلاق
لا يقتضي التكرار خلافا لبعض الاصوليين لنا وجهان احدهما
ان السيد اذا امر عبده بدخول الدار ثم فعل لم يحسن منه ذمه

على ترك المعاودة الثاني لو افاد التكرار لعم الاوقات
لعدم الاولوية وهو باطل احتج المخالف بوجهين الاول
لو لم يفد التكرار لما اشتبه على سراقة حين قال لرسول الله
صلى الله عليه واله احجتنا هذه لعامنا هذا ام للابد الثاني
ان فيه احتياطا فيجب المصير اليه وجواب الاول ان هذا
لا يصلح حجة للقائلين بالتكرار بل لاصحاب الاشتراك ولا
فرج ايضا لاولئك لانا لا نسلم ان الاشتباه بالنظر الى
اللفظ بل لم لا يجوز ان يكون اعتقده مماثلا للصلوة والصيام
فاراد ازالة هذا الاشتباه ويدل على انه ليس للتكرار قول
النبي صم لو قلت هذا لوجب لانه اشعار بكون الوجوب
مستفادا من قوله لا من اللفظ وجواب الثاني ان الاحتياط
يجب مع عدم الدلالة على عدم وجوب التكرار واما مع
وجودها فلا **المسئلة التاسعة** الامر المعلق على شرط او صفة
لا يتكرر بتكررهما سواء كان شرطا حقيقيا كقوله ان كان
الزاني محصنا فارجمه او مؤثرا كقوله ان زنى فارجمه ومثال
الصفة السارق والسارقة فاقطعوا وقال قوم انه يتكرر
بتكررهما لنا وجهان الاول ان السيد اذا قال لعبده ان
دخلت السوق فاشتر لحما لا يقتضي التكرار والثاني لو
افاد الامر مع الشرط التكرار لم يخل اما ان يفيده لفظا
او معنى والقسمان باطلان اما اللفظ فظاهر واما المعنى

فلانه لو افاد لكان ذلك لكون الشرط كالعلة عندهم
وذلك باطل لان الشرط يقف عليه تاثير المؤثر فلا يمتنع
تكرر الشرط دون العلة فلا يحصل الحكم واذا كان اللفظ
لا يقتضي التكرار والشرط لا يقتضيه فمجموعهما كذلك
المسئلة التاسعة الامر المقيد بالشرط ينتفي عند
انتفاء الشرط خلافا للقاضي لنا ان قول القائل اعط زيدا
ان اكرمك جار مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك
وفي الثاني ينتفي العطاء عند انتفاء الاكرام فكذلك في
مسئلتنا وايضا فان الشرط هو ما يتوقف عليه الحكم فلو
حصل بدونه لم يكن شرطا ولا حجة للمخالف في قوله تعـ
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لانه لما
ذكر الاكراه شرط ارادة التحصن ليتحقق الاكراه المسئلة
العاشرة اذا تكررت الاوامر فان اختلف المامور به تعدد
كقوله صم صل فان تماثلا فاما ان يصح فيهما التزايد او
لا يصح فان صح فاما ان يكون الثاني معطوفا او لا يكون
فهيهنا ثلثة اقسام الاول ان يصح فيه التزايد ولم يكن
معطوفا فعند القاضي يفيد غير ما افاده الاول الا ان
يمنع العادة منه او يكون الثاني معرفا كقولك اسقني
ماء اسقني ماء فانه لا يتكرر عادة فكذلك صل
ركعتين صل الركعتين لان الظاهر ان

الالف

الالف واللام للعهد فاذا تجرد عن العادة والتعريف تعدد
وتوقف ابو الحسين لنا لو حمل الثاني على الاول لكان الثاني
تكرارا او تاكيدا وكلاهما خلاف الاصل الثاني ان لا
يكون الثاني معطوفا فان لم يكن معرفا افاد غير ما افاده
الاول كقوله صل ركعتين وصل ركعتين فان كان الثاني
معرفا كقوله صل ركعتين وصل الركعتين يجب ههنا التوقف
لان اللام للعهد والعطف يقتضي المغايرة فتعارضا الثالث
ان يكون مما لا يصح فيه التزايد فان كانا عامين او خاصين
اتحدا سواء كان بعطف او بغير عطف واما ان كان احدهما
عاما والاخر خاصا فان كان الثاني معطوفا قال القاضي
لا يدخل تحت الاول مراعاة لحكم العطف والاولى
التوقف وان كان الثاني غير معطوف كقوله صم كل يوم
صم يوم الجمعة فان الثاني تاكيد قطعا وقال قوم بالتوقف
المسئلة الحادية عشر تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفي ما
زاد عليه ولا ما نقص عنه من حيث اللفظ بل باعتبار
زايد لان الاعداد مختلفة فلم يجب اتفاقها في الحكم احتج
المخالف الخصم بوجهين احدهما انه لو لم يدل لم يكن لذكر
العدد فايدة الثاني ان النبي عم لما نزل عليه ان تستغفر
لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عم لازيدن
على السبعين فلو لم يسبق الى فهمه بان ما زاد بخلافه

لما قال ذلك وجواب الاول انه يعلم بطريق دليل الخطاب
وستبين ضعفه وعن الثاني لا نسلم انه عقل من اللفظ بل لان
الاصل جواز الغفران ونحن لا نابى العلم بذلك بدليل اخر من مه
كما نعلم حظر ما زاد على الثمانين في القذف بدليل الاصل
المسئلة الثانية الحكم المعلق على الاسم لا يدل على حكم
ما عداه سواء كان جنسا كقوله زيد في الدار او لقبا
كقوله اكرم زيدا خلافا لابي بكر الدقاق لنا لو صح ذلك
لما صح الاخبار عن انسان بشيء الا بعد العلم بانتفائه
عما عداه وهو باطل وايضا فكان يلزم ان يكفر الانسان
بقوله موسى رسول الله لانه يتضمن نفي الرسالة عن غيره
احتج بان تعليق الحكم على الاسم يقتضي فايدة ولا فايدة
الا اختصاصه بالحكم وجوابه منع المقدمة الاخيرة
المسئلة الثالثة عشر تعليق الحكم على الصفة لا يدل بنفسه على
عما عداها نظرا الى اللفظ ولا يمنع ان يستدل على ذلك
بالاصل او بدليل آخر خلافا لمعظم اصحاب الشافعي وابي
عبد الله البصري لنا لو دل لدل اما بلفظه او ب
معناه والقسمان باطلان اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان دلالته بلفظه فلانه ليس في اللفظ ذكر
ما عدا الصفة واما المعنوي فلانه لا يدل الا بطريق التعليق
واللزوم ولا لزوم بين تعلق الحكم عند واشتقاقه

عند اخرى

عند اخرى فانه قد ورد معلقا على الصفة واشتقى عن
غيرها كقوله في سائمة الغنم الزكوة وورد لا مع انتفائه كقوله
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فيجعل حقيقة للقدر
المشترك بينهما وهو ثبوته عند الصفة حسب صونا للكلام
عن الاشتراك والمجاز احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع انتفاء
الصفة لكان تعليقه على الصفة عريا عن الفايدة ويجري
مجرى قولك الانسان الاسود لا يعلم الغيوب والاسود اذا
نام لا يبصر وجواب الاول منع الملازمة وهذا لان ههنا
فوايد غير ما ذكروه منها اعلام السامع ان الحكم متناول
للصفة لئلا يتوهم خروجها عنه كقوله مثلا ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق لانه لولا اعتبار الخشية لامكن
ان يتوهم ان القتل جايز معها فذكر ذلك ليعلم ثبوت
التحريم عندها ايضا ومنها ان تكون المصلحة تقتضي اعلامه
حكم الصفة بالنص وما عداها بالنظر والفحص واما
التمثيل بالاسود والاسمر فلا نسلم ان الاستقباح جاء
من حيث ذكره بل من حيث هو بيان للواضحات وايضا
فما ذكروه معارض بقولنا يجوز التضحية بالشاة العوراء
فانه لا يدل على نفي التضحية الاجزاء عن الصحيحة الفصل
الثاني في المامور به وفيه مسايل المسئلة الاولى
الامر بالاشياء على طريق التخيير يفيد وجوب الكل على البدل

وقال قوم الواجب واحد لا بعينه وقال اخرون الواجب
واحد وهو يتعين باختيار المكلف ومعنى كون الكل واجبا
انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها
فان كان الخصم يسلم ذلك فهو وفاق وان انكر حصل الخلاف
لنا لو كان الواجب معينا لما خير المكلف لانا نقول
الوجوب حاصل قبل الاختيار فالموصوف به قبل الاختيار
فالموصوف به قبل الاختيار اما الكل على البدل وهو
مذهبنا او البعض وذلك ينافي التخيير وليست المسئلة
كمسح الفاتح المسئلة الثانية الامر يقتضي الاجزاء
نعني بذلك سقوط التعبد عند الاتيان بالمامور به وقال
القاضي ان معنى وصف العبادة بكونها مجزية هو انه لا يجب
قضاؤها وهذا باطل لان كثيرا من العبادات لا يقضى
وان لم تكن مجزية كصلوة الجمعة والعيدين اذا اختل بعض
شرايط صحتها ولان القضاء يمكن تعليله بان العبادة
غير مجزية والعلة غير المعلول وانما قلنا ان الامر يقتضي
الاجزاء بهذا التفسير لان وجوب المامور به يدل
على اختصاصه بالمصلحة فلو لم يكن الاتيان به على
ذلك الوجه كافيا في تحصيل المصلحة المطلوبة لما حصل
الامر به لا يقال الحجة التي حصل الوطء فيها يجب اتمامها
ولا تجزي لانا نقول تجزي في البراءة م[illegible] ـم الامر

والا لكان التخيير بين الواجب وغيره لا انتقال التعيين باختيار المكلف

المتناول

المتناول للمضي فيها ولا تجزي في سقوط القضاء المسئلة
الثالثة الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده نطقا وخالف
في ذلك قوم لنا ان اهل اللغة فرقوا بين صيغتي الامر
والنهي والفرق دليل على قطع الشركة حجة المخالف
ان الامر بالشيء مريد له وارادته للشيء كراهة ضده
وجوابه منع الثانية واما من جهة المعنى فالامر بالشيء
على وجه الوجوب يدل على كراهية تركه وضده اذا كان
له ضد واحد لان الواجب تركه قبيح الا ان هذا ليس من دلالة
اللفظ في شيء المسئلة الرابعة ما لا يتم الواجب الا به ان لم
يمكن المكلف من تحصيله لم يكن واجبا وان تمكن فان توقف
عليه الوجوب لم يجب وان توقف عليه الواجب
لزم وذلك كنصب السلم لصعود السطح لنا ان الامر
مطلق والشرط مقدور فيجب والا لكان التكليف من دونه
تكليفا بما لا يطاق الفصل الثاني في مباحث الامر المؤقت
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الفعل اما ان يزيد على الوقت
ولا يجوز التعبد بايقاعه فيه او يكون مساويا له كصوم
[illegible] معين وهو جايز اجماعا او يقصر عن الوقت كقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاكثرون
على جوازه ومنع بعض الحنفية ذلك وقال بعضهم الوجوب
مختص با[illegible] ـت وقال آخرون بآخره وقال ابو الحسين

هو مراعى لنا ان الوجوب معلق على الوقت فيجب ان يكون
في كله والا لكان في بعضه وهو ترجيح من غير مرجح او لا
في شي منه وهو باطل بالاجماع حجة المخالف لو وجب في
اول الوقت لقبح تركه فيه وجوابه انا نقول تركه الى بدل
وهو العزم عند قوم وعند اخرين هو فعله بعد ذلك
فلا يلزم قبح تركه كخصال الكفارة المسئلة الثانية
اذا لم يفعل الموسع في اول الوقت لا يجب العزم وقال
الشيخ رحمه الله يجب العزم لنا لو وجب العزم لسقط التكليف
بالفعل في الثاني لانه ان قام العزم مقامه كفى في الاتيان
بمقتضى الامر ولو وجب في الثاني بذلك الامر لزم ان يكون
الامر للتكرار وقد ابطلناه فرعان الاول الامر الموقت
بزمان معين لا يقتضي فعله فيما بعده اذا عصى المكلف
بتركه لان الامر لا يدل على ما عدا ذلك الوقت لا بمنطوقه
ولا بمعناه الفرع الثاني الامر المطلق اذا لم يفعله المكلف
في اول وقت الامكان هل يجب الاتيان به في الثاني وما بعده
من نفى الفور نعم واختلف القايلون بالفور على قولين
مسقطوه احتج بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الان الاول
الثاني من الامر ولو صرح بذلك لما وجب الاتيان به
في ما بعد لما سلف احتج الموجب ان الامر يقتضي كون
المامور فاعلا على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر

الفصل الرابع

١٣

الفصل الرابع في المباحث المتعلقة بالمامور فيه
مسئلتان الاولى اذا تناول الامر جماعة فاما على
سبيل الجمع ويسمى فرض عين كقوله اقيموا الصلوة او لا
على سبيل الجمع ويسمى فرض كفاية والفرض فيه موقوف
على العلم او غلبة الظن فان علم او ظن قوم ان غيرهم
يقوم به سقط عنهم وان علموا او ظنوا ان غيرهم لا يقوم
به وجب عليهم المسئلة الثانية الكفار مخاطبون بالعبادات
وانكر ذلك بعض الحنفية لنا وجهان احدهما ان كل خطاب
تناول الناس تناولهم كقوله يا ايها الناس اعبدوا وعارض — الناس صح
الكفر لا يصلح معارضا لانه يمكن ازالته الثاني
قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
وقوله فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ووجه الدلالة
توجيه الذم اليهم على ترك الصلوة الزكوة والذم لا
يتحقق مع عدم الوجوب لا يقال الذم انما توجه بانضمام
كونهم مشركين وبانضمام التكذيب بيوم الدين
لانا نقول الظاهر تعلق الذم بكل واحد من الخصال
مذكورة الفصل الخامس في مباحث النهي المسئلة — وفيه مسئلتان صح
الاولى النهي هو قول القايل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه
على سبيل الاستعلاء مع كراهية المنهي عنه وتفريع
ما ... يقتضي التحريم اما اولا فلان العقلاء

يستحسنون ذم من خالف مقتضى النهى اذا صدر ممن
يجب طاعته واما ثانيا وهو نحص مناهى النبى صلى الله عليه وآله
لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا المسئلة الثانية
النهى يدل على فساد المنهى عنه فى العبادات لا فى المعاملات
ونعنى بالفساد عدم ترتب الاحكام كالاجزاء فى العبادات
وكانتقال الملك فى البيع وحصول البينونة بالطلاق
وانما قلنا ذلك لان النهى يقتضى كون ما تناوله مفسدة
والامر يقتضى كونه مصلحة واحدهما ضد الآخر فالآتى
بالمنهى لا يكون آتيا بالمامور ويلزم عدم خروجه عن عهدة
الامر واما فى المعاملات فانه لا يدل لانه لو دل لدل
اما بالمطابقة او الالتزام والقسمان باطلان اما
المطابقة فظاهر واما الملازمة فلعدم اللزوم
بين النهى وبين الفساد لانه لو صرح بالنهى واخبر بان
المخالفة ليست مفسدة لم يتناف وذلك يدل على
عدم اللزوم احتج الخصم بقوله ع من ادخل فى ديننا ما ليس
منه فهو رد وايضا فان الصحابة كانت تحكم بفساد
الحكم عند سماع النهى عنه وجواب الاول انا لا نسلم انه
ادخل فى الدين ما ليس منه وانما يكون ذلك باعتقاد
كونه من الدين واما احكامه فلا نسلم انها ليست من الدين
وجواب الثانى سلمنا ان الصحابة حكمت عند ذلك لا به لا على

حكمها فى موضع آخر بالصحة مع سماع النهى كالنهى
عن بيع حاضر لباد وتلقى الركبان الباب الثالث
فى العموم والخصوص وفيه فصول الفصل الاول
فى مباحث الالفاظ وفيه مسائل المسئلة الاولى العام من
الكلام العام هو المستغرق لجميع ما يصلح له اذا افاد
فى الكل فائدة واحدة وزاد قاضى القضاة فى اصل اللغة
من غير زيادة واحترز به من التثنية والجمع المنكر ووصف
ما ليس بلفظ بالعموم مجاز لعدم الاطراد لانه لا يقال
عمهم الاكل كما يقال عمهم المطر والنص فان العموم
يقتضى كون المعنى حاصلا بجملته لكل واحد وذلك
غير حاصل فى قولهم عمهم المطر وقال قوم هو مشترك
بين المعانى والالفاظ وذلك عندنا بعيد المسئلة
الثانية فى اللغة الفاظ موضوعة للعموم وهو اختيار
الشيخ وقال المرتضى هى مشتركة كلها بين العموم
والخصوص نظرا الى الوضع لا الى الشرع وقالت
قوم هى حقيقة فى الخصوص مجاز فى العموم وتوقف آخرون لنا لو كانت
[illegible] مثلا للعموم والخصوص على الاشتراك لكان
القائل رأيت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه
وذلك [illegible] الملازمة ان لفظة كل واجمعين
عند [illegible] كه على سبيل الحقيقة واللفظ الدال

على شيء يتأكد بتكريره فيلزم ان يكون الا لناس متأكدا
عند تكريره واما بطلان اللازم فلانا نعلم ضرورة
من مقاصد اهل اللغة ازالة الاشتباه بتكرير هذه
الالفاظ الوجه الثاني لا شك ان قول القائل ضربت
كل الناس يناقضه لم اضرب كل الناس فلو لم يكن الاول
مستغرقا للكل لم يكن الثاني نقيضا الوجه الثالث
ان الفاظ العموم يصح الاستثناء فيها والاستثناء
دلالة التناول لوجهين احدهما النقل والثاني
انه مشتق من الثني وهو المنع والصرف واذا كان
للاخراج فلو لم يتناول اللفظ الاول ذلك المخرج لما كان
اخراجا احتج الاخرون بوجوه احدها لو كانت
للاستغراق لعلم ذلك اما بالبديهة او بالمشافهة
او بالتواتر او بالاحاد والثلثة الاول باطلة لانه
لو كانت حقا لاستوينا فيها والاحاد لا يستطرق
الى العلم الوجه الثاني الفاظ العموم مستعملة في العموم
والخصوص فتجعل حقيقة فيهما الوجه الثالث
لو كانت للاستغراق لسبق الى الفهم عند
لفظه وجواب الاول انه معلوم بطريق مركب من العقل
والنقل المتواتر وهو ما بيناه من الوجوه الثلث
ان زعمتم انه للخصوص فالحجة مقلوبة عليكم وان قلتم

بالاشتراك

بالاشتراك فالحجة عليكم لا لكم وجواب الثاني لا نسلم
ان الاستعمال دلالة على الحقيقة والا لكان استعمال المجاز
في الكريم كذلك سلمناه لكن ان زعمتم انها تستعمل في الخصوص
حقيقة فهو موضع الخلاف وان قلتم تستعمل فيه بغير قرينة فيكون
حقيقة قلنا هذا باطل لان المشترك لا يستعمل في احد
معنييه الا بقرينة وجواب الثالث منع وجوب سبق
الذهن الى فائدة اللفظ فانه ليس كل معلوم يعلم باول
وهلة سلمنا لكن معنا من الالفاظ ما هو كذلك كلفظة
كل وجميع فوائد ثلث الاولى من وما اذا كانتا معرفتين
بمعنى الذي لا يعمان وان وقعتا للمجازاة او الاستفهام
عمتا اذ لو كانتا مشتركتين لوجب ان يتوقف سامع من
دخل داري اكرمته على استفهام مستحق الاكرام وعدم
التوقف دلالة على الاستغراق وايضا فانه يجوز الاستثناء
منهما وجواز الاستثناء دلالة على التناول وتقرير
ما كذلك متى يفيدان الاستغراق في الازمنة
واين في الامكنة وتقرير ما ذكرناه الثانية كل وجميع
تفيدان الاستغراق للتاكيد كانتا او لغيره وتقريره
ما مر ونزيد ههنا فان الجزء نقيض الكل فلو لم يكن الكل مستغرقا
لما كان الجزء نقيضه الثالث النكرة في سياق النفي
منفية لعم الاثبات بدلا لوجهين احدهما ان قولك

اكلت شيئا يناقضه ما اكلت شيئا فلو لم تكن الثانية
عامة لم يحصل المناقضة الثاني لو لم تكن للعموم لما كان
قولنا لا اله الا الله توحيدا **المسئلة الثانية** الجمع المعرف
باللام مشتقا كان او غير مشتق ان كان معهودا انصرف
اليه والا فهو للاستغراق خلافا لابي هاشم لنا وجوها
خلافا لابي هاشم لنا انه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك
قام القوم كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول
للاستغراق لما كان الثاني تاكيدا الثاني ان قوله
رايت رجالا يفيد الجمع فاذا دخلت اللام فان افاد
الجمع انه لم يكن ثمه فاين فلا بد من افادة الاستغراق
والا لتجردت اللام عن تجديد فايده حجة المخالف وجهان
احدهما ان قولهم جمع الامير الصاغة لا يعقل انه
جمع كل صايغ الثاني لو كان اللام في صورة النزاع
للاستغراق لكان في العهد مجازا وجواب الاول
ان ذلك علم بقرينة تعذر جمع صاغة الدنيا ولانهم
لو جوزوا جمع صاغة الدنيا لانهم لا يرفعون الجواز وجواب الثاني
ان اللام تقتضي التعريف وهو القدر المشترك بين العهد
والاستغراق فان كان ثمه عهد انصرف اليه والا انصرف
الى الاستغراق لان المخاطبين به اعرف بما ليس بمعهود
فايدة الجمع المضاف كقولك عبيدي وعبيد زيد للاستغراق

والحجة عليه جواز الاستثناء وتقريره ما مر **الفصل
الثاني** فيما الحق بالعموم وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** الاسم المفرد اذا دخل عليه لام التعريف
افاد الجنس لا الاستغراق مشتقا كان او غير مشتق
وقال الشيخ ره يعم لنا وجهان الاول لو دل على
الاستغراق لاكد بمؤكدات الاستغراق نحو كل وجميع
وذلك باطل لانك لا تقول رايت الانسان كلهم ولا
جاءني الكريم اجمعون الثاني لو استغرق لصح الاستثناء
منه مطردا والا فلا اما الملازمة فظاهر واما
بطلان اللازم فلانك لا تقول جاءني الرجل الا الطوال
ولا رايت العالم الا النحاة احتج الخصم بوجهين احدهما
انه يجوز وصفه بالجمع كما في اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر الثاني يصح الاستثناء
منه كقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين والجواب
عنه ان ذلك مجاز لعدم الاطراد فانك لا تقول
جاءني الرجل القضاة ولا العالم الا الفقهاء ولو قيل
ان لم يكن ثمه معهود وصدر من حكيم فان قرينة حاله
تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك **المسئلة الثانية**
الجمع المنكر لا يدل على الاستغراق وحمله الشيخ رحمه الله
على الاستغراق من جهة الحكمة وهو اختيار الجبائي لنا

انه وضع للدلالة على الجمع لانه يفسر بالقلة والكثرة
فيجب ان لا يحمل على احدهما الا بالدلالة لكن اقل
الجمع من ضروريات محتملاته فيجب ان يقتصر عليه
الا بدلالة زايدة احتج الجبائي بان حمل اللفظ على الاستغراق
حمل له على جميع حقائقه فكان اولى واحتج الشيخ ره بان هذه
اللفظة اذا دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة
لبينها وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل وجواب الاول لا نم
ان اللفظ موضوع لهما حقيقة بل موضوع لمطلق الجمع
لا للقلة من حيث هي قلة ولا للكثرة من حيث هي كذلك
والدال على الكلي غير دال على الجزئي سلمنا انه حقيقة فيهما
لكن لا يجب التوقف الا لقرينة والقرينة موجودة مع اقل
الجمع لانه مراد قطعا ثم نقول ان زعمتم انه يجب حمله على جميع
حقائقه لا بد لهذا من دليل وجواب الثاني لا نم تجرده من
القرينة وقد بينا وجودها سلمنا انه لا قرينة ولكن لو اراد
الكل لبينه ايض فايدة ان الاولى الجمع في الاشتقا الشي
الى الشي فمعناه موجود في الاثنين فصاعدا وفي العرف
يفيد الفاظا مخصوصة ولفظ الجمع كقولنا رجال يقع
الثلثة فما زاد وقيل يقع على الاثنين ايض لنا فرق اهل
اللغة بين الفاظ التثنية والجمع الثاني ان الفاظ الجمع
يوصف بالثلثة فما زاد فيقال رجال ثلثة الرجال اثنان ص

الفايدة

17

الفايدة الثانية ضمير الجماعة يبنى على ما يعود اليه فان كان
مستغرقا كان كذلك والا فهو خاص **المسألة الثالثة**
نفي المساواة بين الشيئين لا يقتضي عموم نفي المساواة خلافا
لبعض الشافعية لنا ان المساواة يقتضي الاستواء في
جميع الصفات فنفي المساواة نفي لذلك المجموع ونفي
المجموع من حيث هو كذلك يحصل بنفي بعضه فلا يلزم
نفي المساواة من كل وجه **المسألة الرابعة**
اذا اجتمع المذكر والمؤنث في لفظ غلب التذكير فان ورد
مجردا عن القرينة الدالة على المراد به هل يحمل على الذكران
منفردين قال قوم نعم وحمله الشيخ رحمه الله عليهما
حجة الاولين ان قاموا مثلا يفيد تضعيف قايم قام
وهو للمذكر خاصة فكذلك تضعيفه حجة الشيخ نص اهل
اللغة ان مع اجتماعهما يغلب لفظ التذكير **الفصل**
الثالث في المباحث المتعلقة بالخصوص وفيه مسائل
المسألة الاولى وصف الكلام بانه خصوص وخاص نفيد
انه وضع لشيء واحد ووصف الكلام بانه مخصوص هو انه
على بعض فايدته وقولهم خص فلان العموم يستعمل
بالحقيقة على انه جعله خاصا ولا يجعله كذلك الا اذا استعمله
في بعض فايدته والتخصيص ما دل على ان المراد باللفظ بعض
ما تناوله **ج** الفرق بين التخصيص والنسخ من وجوه

لا يصح

آ ان التخصيص لا فى الالفاظ والنسخ قد يكون لما علم
بدليل شرعى لفظا كان او غيره ب التخصيص يوذن بان
المخصوص غير مراد من اللفظ عند الخطاب والنسخ يوذن
ان المنسوخ مراد عند الخطاب ج ان النسخ يدخل
على عين واحده والتخصيص بخلاف ذلك د التخصيص
قد يكون بدلالة العقل والاستثناء واخبار الاحاد
والنسخ لا يقع بذلك ه التخصيص مقارن والنسخ متراخ

المسئلة الثانية يجوز ان يستعمل الله تع العام فى
الخصوص اما الامكان فلان اهل اللغة يجوزوا بمثل ذلك
فى كلامهم وقد بينا ان المجاز جايز الحصول فى خطابه تع
واما الوقوع فقط فى القرآن والاحاديث لا يقال الحكمة
تمنع من ذلك لانه يوهم الكذب لانا نقول متى اذا تجرد عن
القرينه ام لا م ع ونحن لا نجيزه الا مع القرينه

المسئلة الثالثة يجوز تخصيص الفاظ العموم حتى يبقى واحد
وهو اختيار الشيخ ومذهب القفال وقيل حتى يبقى ثلثه
ومنهم من الجمع فصل بين لفظ وغيره من الالفاظ وقال الجمع
ابو الحسين حتى يبقى كثرة الا على سبيل التعظيم وهو الاظهر
لانا نعلم قبح قول القايل اكلت كل ما بالسلة من الرمان
وفيها الف وقد اكل واحده وكذلك يقبح اخذت كل
ما فى الصندوق من الذهب وفيه الف و[illegible] اخذ دينارا

المسئلة الرابعة يجوز تخصيص العام بالشرط والغاية
والصفة والاستثناء ودلالة العقل والكتاب والاجماع
والسنة متواترة كانت او احادا اما الشرط هو ما يقف
عليه الحكم وهو ضربان موكد كقوله تع ان استطعت
ومبين كقوله اكرمه ان فعل وله صدر الكلام تقدم او
تاخر ولا يدخل الا على المتوقع لفظا او تقديرا ولا يدخل
على الماضى والحاضر ولا يمتنع كون الشى مشروطا لا
شيا كثيرة كما يكون للشى الواحد شروط كثيرة والغاية
كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقد اختلف فيما بعد
الغاية والاظهر انتفاء الحكم السابق معها والصفة تخص
العام وتقيد المطلق اما العام فكقولك اكرم الرجال
الطوال ولنضع للمطلق مسئلة على حيالها

المسئلة الخامسة فى المطلق والمقيد والمطلق هو الدال على
الماهية والمقيد هو الدال عليها مع صفة مثال الاول
قوله فتحرير رقبة ومثال الثانى قوله فتحرير رقبة مومنة
فاذا وردا فاما ان يكون بينهما تعلق ويجب تنزيل المطلق
على المقيد واما ان لا يكون بينهما تعلق فان كان حكما
هما مختلفين كان المطلق على اطلاقه كان يامر بالصلوة
ثم يامر بالصيام متتابعا وان كان حكمهما متفقا و
كان سببهما واحدا وعلم ان المراد باحدهما هو الاخر

كان المطلق مقيدا بتلك الصفة لان المامور به واحد
والتقييد يقتضي اشتراطه فلو لم يقيد المطلق به لكان
عزم وان لم يعلم ان المراد باحدهما هو الآخر كان
المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده وتغايرا وان
كان سببهما مختلفا بقي المطلق على اطلاقه ولا يجب
تقييده بالصفة الا بدلالة خلافا لبعض الشافعية
لنا ان الامر على الاطلاق بسبب معين لا ينافي التقييد
بسبب آخر واذا لم يتنافيا لم يجب تنزيل احدهما على الآخر
ولا تقييده به احتجوا بان القرآن كالكلمة الواحدة وجوابه
ان اردتم في عدم التناقض فمسلم وان اردتم في وجوب
تنزيل المطلق على المقيد فممنوع **الفصل الرابع**
في مباحث الاستثناء وفيه مسائل **المسألة الاولى**
الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته
ولا يكفي الصلاحية وهو اختيار ابي جعفر رحمه الله
لوجهين احدهما لو كفت الصلاحية لصح رأيت رجلا
الا زيدا ورجالا الا زيدا لان الصلاحية موجودة
الثاني يصح الاستثناء من الاعداد ولولاه لوجب
دخوله فيجب في الكل صونا للفظ الاستثناء عن
الاشتراك والوجهان ضعيفان اما الاول فلا
نحسنه لا نم انه لانه يقول النكرة بدلا

ولو كفى الوجوب لجاز الاستثناء حيث ذكر فان اجاب
بان الوجوب مشروط بالشمول كان لخصمه ذلك واما (منع)
الثاني فنقول لا نم صحة الاستثناء في الاعداد لخصوص
الوجوب بل لعموم الصلاحية واستدل بعض الاصولية
لذلك بانه لو كفت الصلاحية لتساوى قولنا اضرب
رجالا الا زيدا والرجال الا زيدا وعدم التساوي
دليل على ان الاستثناء لا يكون حقيقة الا في موضع
الوجوب **المسألة الثانية** شرط كون الاستثناء
مخصصا كونه متصلا او متراخيا بما جرت العادة
بان المتكلم لم يستوف غرضه ولا يجوز تراخيه عن ذلك
خلافا لما حكي عن ابن عباس ولا نزاع في الجواز عقلا بل
وضعا فان اهل اللغة يستقبحون قول القائل اضرب الرجال
ثم يقول بعد سنة الا زيدا بمعنى انهم لا يعدون ذلك
استثناء فمستعمله اذا خارج عن عرف اهل اللغة
وجاء في شواذ اخبارنا جواز استثناء المشية في اليمين
الى اربعين يوما **المسألة الثالثة** الاستثناء من غير (وليس بمعتمد)
الجنس لان الاستثناء لاخراج ما لولاه لتناوله
اللفظ وليس كذلك صورة النزاع وهو واقع وضعا
كقوله وما بالربع من احد الا اواري وشرعا كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس **فائدة**

اختلفوا فی جواز استثناء اکثر الشیء فمنعه قوم والاکثرون
علی جوازه والظاهر ان الکثرة قد ینتهی الی حد یقبح استثناؤها
فانه یقبح عادة ان یقال له عندی مائة الا تسعة وتسعین
درهما ونصفا وهذا ظاهر **المسئلة الرابعة**
الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفة ولم یکن الثانی اضرابا
قال الشیخ ابو جعفر رحمه الله یرجع الی جمیعها وقال
السید المرتضی یرجع الی الاخیرة قطعا وتوقف فی رجوعه
الی الاول للدلالة احتج الشیخ بوجهین الاول اذا تعقب
الشرط جملا رجع الی الکل وکذلک الاستثناء والجامع
کون کل واحد منهما لا یستقل بنفسه الثانی ان حرف العطف
یصیر الجمل المعطوفة فی حکم الجملة الواحدة اذ لا فرق بین قولک
رأیت زید بن عمرو وزید بن خالد وبین قولک رأیت الزیدین
فیجب رجوع الاستثناء الیهما احتج المرتضی رضی الله عنه
بوجهین احدهما حسن استفهام المستثنی عقیبهما عن
کل واحدة منهما والاستفهام دلالة الاشتراک
الثانی وجدنا الاستثناء تارة یعود الیهما وتارة الی
الاخیرة فیجعل مشترکا لان الاصل فی الاستعمال [?]
المسئلة الخامسة اذا تعقب الاستثناء استثناء
آخر فان کان معطوفا کانا عایدین الی الاول وان لم یکن
معطوفا فان کان الاستثناء الثانی [?]

فصاعدا

فصاعدا رجع الی المستثنی منه ایضا وان کان دونه رجع
الی الاستثناء وقیل یرجع الی المستثنی منه والاول اظهر

الفصل الخامس فی بقیة المخصصات وفیه مسائل

المسئلة الاولی العام یخص بالدلیل العقلی لانا نخرج
الصبی والمجنون من قوله یا ایها الناس اعبدوا ربکم هذا
فی حال کونهما کذلک وان کانا عند البلوغ والعقل مخاطبین
بالعبادة بتلک العبارة احتج المانع بان المخصص مقارن
ودلیل العقل متقدم وجوابه لا نسلم اشتراط المقارنة فی
کل مخصص **المسئلة الثانیة** تخصیص الکتاب بالکتاب جایز
کقوله فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب ثم قال فی موضع
آخر حتی یعطوا الجزیة عن ید وکذلک تخصیص الکتاب بالسنة
قولا کتخصیص آیة المواریث بقوله لا یرث القاتل وفعلا کتخصیص
آیة الجلد برجمه ماعزا وبالاجماع کالتسویة بین العبد والامة
فی تنصیف الحد تخصیصا لآیة الجلد واما تخصیص السنة بالسنة
فقد انکره قوم والاصح جوازه **المسئلة الثالثة**
یجوز تخصیص العموم المقطوع به بخبر الواحد وانکر ذلک الشیخ
ابو جعفر رحمه الله سواء کان العموم مخصوصا او لم یکن وهو
اختیار جماعة من المتکلمین ومن الاصولیة من فصل احتج
المجیز بانهما دلیلان تعارضا فیجب العمل بالخاص منهما
لبطلان [?] من الاقسام احتج المانع بان العموم

المقطوع يوجب العلم والخبر يوجب الظن ولا يجوز ترك
المعلوم للمظنون اجاب الاولون بان ما ذكرتم منقوض
بالبراءة الاصلية فانها تترك بالخبر وايضا فان تناول العموم
لموارده مظنون وان كان مقطوع النقل والخبر وان كان
مظنون النقل فتناوله لما يتناوله والعمل به مقطوع فتساويا
في القطع والظن والاولى التوقف ويجيب عن الاول بانا
لا نسلم ان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الدلالة على العمل
به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت
الدلالة القرانية سقط وجوب العمل به وما يدعونه من الاخبار
التي حكم بتخصيص العموم بها عنها جوابان عام وخاص فالعام
ان نقول احصل الاجماع على التخصيص فان قالوا لا سقط الاستدلال
وان قالوا نعم قلنا لا نسلم انه حصل التخصيص بها بل بالاجماع
فان قالوا لا بد للاجماع من مستند قلنا نعم لكن لا نسلم
ان المستند هو ما ذكرتم الثاني ان نعارضهم باخبار
مثلها فاذا استدلوا بخبر ابي هريرة في تحريم نكاح المرأة
على عمتها وخالتها ورجوع الصحابة الى ذلك عارضت
بخبر فاطمة بنت قيس المتضمن لسقوط نفقة المبـ
فان عمر طرحه وعمل بالاية **الفصل الثاني** في العام
المخصوص وفيه مسائل **المسألة الاولى** العام اذا
خص صار مجازا سوا خص بدليل متصل او منفصل وهو

اختيار

اختيار ابي جعفر وجعله قوم حقيقة على الاطلاق ومنهم
من فصل لنا ان العموم حقيقة في الاستغراق فاذا اريد
به الخصوص كان مجازا لانه استعمال له في غير موضوعه لا
يقال العام مع القرينة حقيقة في الخصوص لانا نقول
ذلك يسد باب المجاز فان المجاز لا ينفك عند استعماله
من القرينة **المسألة الثانية** يجوز التمسك بالعام
المخصوص اذا لم يكن التخصيص مجملا مطلقا ومنهم من فصل
لنا ان اللفظ متناول لما عدا المخصوص فيجب استعماله
فيه وانما قلنا انه متناول له لانا بينا ان الفاظ العموم
حقيقة في استغراق الكل ولا معنى للكل سوى مجموع الاحاد
والتخصيص لا يمنع التناول والا لما دار احتج ابن ابان بوجهين
احدهما ان العام لما عرض له التخصيص صار مجازا فلم يجز
التعلق به الثاني ان اخراج البعض المعين يجري مجرى قوله
لم ارد الكل ولو قال ذلك لمنع من التعلق بظاهره للشك فكذا
ما جرى مجراه وجواب الاول سلمنا انه مجاز بالنظر الى
تناول الكل لكن لا نسلم انه مجاز في تناول الباقي فانا بينا
انه متناول له في اصل الوضع سمي مجازا او لم يسم وجواب
الثاني انه قياس من غير جامع والفرق بينهما عدم امكان
الوصول الى المراد في الاولى وامكان الوصول اليه في
الثاني **المسألة الثالثة** اذا ورد عام وخاص متنافي

الظاهر كقوله في الرقة ربع العشر وقوله ليس فيما دون
خمس اواق من الورق صدقة فاما ان يعلم تاريخهما او يجهل
فان علم فاما ان يعلم اقترانهما او تقدم العام او تاخره فههنا
اربعة مباحث **الاول** اذا علم اقترانهما بني العام على الخاص
بلا خلاف **الثاني** اذا تقدم العام وتاخر الخاص فان كان
ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون نسخا وان
كان قبله كان تخصيصا للعام عند من يجيز تاخير بيان العام
الثالث اذا كان الخاص متقدما والعام متاخرا فعند
الشيخ ابي جعفر رحمه الله يكون العام ناسخا لانه لا يجيز تاخير
البيان وقال الاكثرون ان العام يبنى على الخاص وهو الاظهر
لنا دليلان تعارضا فلو عمل بهما لتناقضا ولو عمل بالعام
لالغي الخاص فيجب العمل بالخاص صونا لهما عن الالغاء
الرابع اذا جهل التاريخ بينهما فالذي يجيء على ما اخترنا
ان يبنى العام على الخاص وتوقف بعض الحنفية لنا انه اما ان
يكون مقارنا او متقدما او متاخرا وعلى التقديرات
الثلاثة وجب بناء العام عليه على ما قلناه فكذا
في صورة الجهالة لانه لا يعدو احدها

الرابع فيما الحق بالمخصصات وفيه مسائل
المسألة الاولى الخطاب العام الوارد على السبب
الخاص اما ان يكون مستقلا بنفسه واما لا يستقل

فان

فان لم يستقل كان مقصورا على سببه كقول النبي عليه السلام
وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا يبس فقيل نعم
فقال لا اذن وان كان مستقلا فان كان عاما في غير ما سئل
فلا شك في عمومه كقوله عم وقد سئل عن ماء البحر فقال
هو الطهور ماؤه الحل ميتته وان كان اعم منه في ذلك
الحكم لم يقصر العام على السبب الخاص وهو اختيار ابي
جعفر رحمه الله وصار جماعة الى قصره عليه لنا ان المقتضي
للعموم موجود والعارض لا يصلح معارضا اما وجود
المقتضي فما بيناه من كون الصيغة حقيقة في العموم واما
فقدان العارض فلان المانع هو ما يذكره المخالف
وسنبطله ان شاء الله احتجوا بان الخطاب لو كان عاما
لكان ابتداء لا جوابا وذلك متناف لما بين الجواب والابتداء
من التفاوت وايضا فان من حق الجواب مطابقة السؤال
وذلك انما يكون بالمساواة وجواب الاول لا نسلم
التنافي بين الجواب والابتداء كما لو صرح بذلك وعن
الثاني لا نسلم انحصار المطابقة في المساواة بل بمعنى استيفاء
الجواب لـ السؤال وهو موجود **المسألة الثانية**
اذا عقب العام صفة او استثناء او حكم وكان ذلك
لا يتاتى في جميع ما يتناوله العموم بل في بعضه قال
قوم يقصر العموم عليه وانكره القاضي وهو مذهب

الشيخ ابى جعفر رحمه الله والاولى التوقف لان صيغة
العموم للاستغراق وظاهر الكناية الرجوع الى ما ذكر
فيجب التعارض لعدم الترجيح لا يقال التمسك بالعموم
اولى لانه ظاهر لانا نمنع الاولوية ولعل الكناية اولى
المسئلة الثالثة اذا عطف على العام وكان في
المعطوف اضمار مخصوص قال القاضي لا يجب اضمار
مثله في المعطوف عليه كقوله عم لا يقتل مومن بكافر
ولا ذو عهد في عهده ففي الثاني اضمار مخصوص وهو
بكافر حربي لان ذا العهد يقتل بالذمي بلا خلاف و
الاولى التوقف لان العطف يقتضي الاشتراك
خصوصا في عطف المفرد وصيغة العموم تقتضي
الاستغراق وليس احدهما اولى من الاخر المسئلة
الرابعة لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي
لان المقتضي للعموم موجود وهو الصيغة الموضوعة
للاستغراق وعدول الراوي يجوز ان يكون عن امارة
او نظر فاسد لا يقال لو لم يعلم من شاهد حال النبي عم
التخصيص لبين وجه العدول لانا نقول لا يجب
اظهار الوجه الا عند المطالبة فلعلها لم تحصل
خصولها لكن لم ينقل لان نقلها ليس واجبا على السا
المسئلة الخامسة ذكر بعض ما يتناوله العام لا يخص

العموم

العموم خلافا لابي ثور لان التخصيص مشروط بالتنافي
ولا تنافي وكذلك قصد المتكلم بخطابه الى المدح والذم
لا يمنع من كونه عاما خلافا لبعض الشافعية لان قصد
المتكلم ذلك لا ينافي صيغة العموم لا وضعا ولا
عادة لصحة الجمع بينهما الباب الرابع في المجمل
والمبين وفيه فصول الفصل الاول في تفسير
الفاظ يحتاج اليها في هذا الباب المجمل قد يراد به ما افاد
جملة من الاشياء من قولهم اجملت الحساب وفي الاصطلاح
هو ما افاد شيئا من جملة اشياء هو معين في نفسه
واللفظ لا يعينه والبيان في العرف هو كلام او فعل
دال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد
والمبين قد يطلق على ما يحتاج الى بيان وقد ورد عليه
بيانه وقد يطلق على الخطاب المبتدا المستغني عن بيان
والمفسر له المعنيان ايضا والنص هو الكلام الذي
ظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر مما هو مقول فيه
الفصل الثاني فيما يحتاج الى بيان والضابط فيه
ما لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به فهو مجمل
وتقسيم ذلك ان نقول الادلة الشرعية اما اقوال او
افعال فالاقوال على ضربين ما يستقل بنفسه في معرفة
المراد وهو يدل اما بصريحه كقوله تعم ولا يظلم ربك احدا

وقوله والله بكل شيء عليم او بفحواه كقوله ولا تقل لهما اف
وهذا حقيقة عرفية في نفي الاذية مطلقا وقيل يعلم ذلك
بالقياس وهو باطل لانه يعلمه من لا يستحضر القياس و
من لا يعتقد صحته ايضا ومنه ما لا يستقل بنفسه وهو
نوعان احدهما يحتاج الى بيان ما لم يرد منه كقوله والسارق
والسارقة فاقطعوا وهذا يصح التعلق به ومنهم من ادخله
في حيز المجمل والاظهر ما ذكرناه والنوع الثاني ما يفتقر
الى بيان ما اريد به وهو على اقسام **الاول**
ما وضع في اللغة لمعنى واحد موجود في اشخاص متعدده
فانه بالنظر اليها او الى بعضها المعين مجمل كقوله وآتوا
حقه يوم حصاده **الثاني** ما وضع لمعان مختلفة
متعدده وهو المشترك فهو مجمل ايضا على ما مر بيانه
كقوله ثلثة قروء **الثالث** ما استعمل في بعض
موضوعه المخصص كقوله احلت لكم بهيمة الانعام مجمل صح
الا ما يتلى عليكم **د** ما استعمل في غير موضوعه
وهو ضربان الاسماء الشرعية منقولة كانت كقوله
اقيموا الصلوة او مخصصة كقوله ثم اتموا الصيام الى
الليل والثاني ما استعمل في مجازه وتساوت المجازات
بالنسبة اليه فهو مجمل فيها واما الافعال فكلها
محتاجة الى البيان لانها لا تنبئ عن الوجوه التي وقعت عليها

وقد يقترن بها ما ينبئ عن الوجوه التي وقعت عليها صح

عليها

عليها كما اذا روي مثلا انه صلى صلوة بجماعة باذان
واقامة علم انها واجبة لان ذلك من دلايل الوجوب.
الفصل الثالث فيما ادخل في المجمل وفيه مسايل
المسئلة الاولى التحريم والتحليل المعلقان على
الاعيان ينصرف الى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفا
وقال ابو عبد الله هو مجمل لنا ان الذهن يسبق الى ذلك
فان القايل هذا الطعام حرام يسبق الى الذهن تحريم اكله
وهذه المرأة حرام يسبق الى الذهن تحريم الاستمتاع
بها وسبق الذهن الى الشيء دلالة على كون اللفظ حقيقة
فيه احتج بان الاعيان غير مقدورة فلا يتناولها النهي
وليس مجاز اولى من مجاز فوجب التوقف وجوابه منع
الثانية لقيام الاولوية البادية بقضية العرف
المسئلة الثانية قال الشيخ ابو جعفر رحمه الله الباء
في قوله تع وامسحوا برؤسكم للتبعيض لان الفعل متعد
بنفسه فلو لم يفد التبعيض لم تكن ثمة فايدة وقال
القاضي يفيد الالصاق فحسب كما تقول امسح يدك
ما [illegible] يوجب الصاقه بالمنديل اما بكله او ببعضه
وقال بعض العراقيين هي مجملة لانها تحتمل مسح الكل والبعض
فاذا مسح النبي عم بناصيته كان ذلك بيانا للمجمل
المسئلة الثالثة حرف النفي اذا دخل على المصدر كقوله

لا صلوة الا بطهور كما قال ابو عبد الله البصري هو مجمل
وقال قوم ان كان الفعل شرعيا انتفى عند انتفاء الصفة
المذكورة كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لان الشرع
اخبر بانتفاء ذلك وان كان حقيقة انصرف الى حكمه فان كان
له حكم واحد انتفى ذلك الحكم كقوله لا شهادة لقاذف
وان كان له احكام متساوية كان مجملا

الفصل الرابع

في البيان وفيه مسائل

المسئلة الاولى البيان يقع باشياء
ا القول وهو ظاهر ب الكتابة كما بين الله تعالى للملائكة
بما كتبه في اللوح والرسول بما كتبه لعماله والائمة من بعده
ج الاشارة كما قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ونصب اصابعه
العشر ثم اعاد وحبس اصبعه في الثالثة وهذا القسم
لا يصح في حق الله تعالى لافتقارها الى الاعضاء واستحالتها
في حقه تعالى د الفعل وانكر ذلك قوم والاصح جوازه كما
بين النبي صلى الله عليه وسلم الحج والوضوء بفعله ولا يكون بيانا حتى يعلم
ذلك من قصده عليه السلام او بنصه كقوله صلوا كما رايتموني
او بالدليل العقلي كما اذا فعل وقت الحاجة الى بيان مجمل
ه الترك كان يتركه عليه السلام بعد فعله عمدا او يكون الخطاب
متناولا له ولامته عليه السلام ثم يتركه فيعلم خروجه عن العموم

الثانية الفعل اكشف من القول في البيان لان الفعل
ينبئ عن صفة المبين عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة

وليس الخبر كالعيان **الثالثة** اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل
يحتمل ان يكون كل واحد منهما بيانا فان لم يتنافيا وعلم تقدم
احدهما كان هو البيان والثاني تاكيدا وان جهل كانا سواء
في الاحتمال وان تنافيا وعلم تقدم احدهما كان هو البيان
وان جهل كان القول هو البيان دون الفعل لانه يدل بنفسه
وليس كذلك الفعل

المسئلة الثانية لا يجب ان يكون البيان
كالمبين في القوة خلافا للكرخي فانه لا يعمل بخبر الاوسق
مع قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر وانما قلنا ذلك لانه
لا يمتنع تعلق المصلحة به وهو متضمن لحكم شرعي على ما جاز
استفادته بالخبر المظنون على ما سياتي ان شاء الله تعالى

الفصل الخامس

في المبين له وفيه مسائل

المسئلة الاولى يجوز ان يوخر النبي عليه السلام العبادة الى تبليغ
وقت الحاجة اليها واوجبه قوم قبل الحاجة لنا لو علم
ذلك العلم اما سمعا او عقلا والقسمان منتفيان احتجوا
بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
من ربك والامر للفور وجوابه ان المراد بذلك القرآن
يستفاد عند اطلاق التنزيل

المسئلة الثانية
لا خلاف بين اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت الحاجة
غير جائز اذ لم يكن للمكلف طريق الى معرفة ما كلف به الا
والا لكان تكليفا بما لا يطاق واختلفوا في

في جواز تأخيره عن وقت الخطاب فأجازه جماعة من
الشافعية مطلقا وأنكره أبو علي وأبو هاشم وأجاز
أبو الحسين تأخير ما لا ظاهر له ومنع من تأخير ما له ظاهر
استعمل في خلافه كالعام في الخصوص والنكرة إذا
أريد بها معين والأسماء الشرعية احتج الأولون
بوجوه **الأول** أن البيان إنما يراد ليتمكن المكلف من الإتيان
بما كلف فلا حاجة إليه عند الخطاب كما لم يجب تقديم
القدرة **الثاني** لو قبح تأخيره زمانا طويلا لقبح تأخيره زمانا
قصيرا **الثالث** لو قبح تأخير بيان العام لقبح بيان المنسوخ
الرابع قوله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا
بيانه وثم للتراخي **الخامس** أمره تعالى بني إسرائيل بذبح
بقرة وهو لا يريد الإطلاق وأخر بيان صفتها إلى ما بعد
السؤال لا يقال البيان توجه إلى تكليف ثان لأن ظاهر
الكنايات العود إلى المذكور ويمكن أن يجاب عن الأول
بأنا لا نمنع انحصار فائدة الخطاب فيما ذكرتم بل له فائدة
أخرى وهو ارتفاع العبث وإزالة الإغراء باعتقاد
الجهل وهذه الفائدة لا تحصل إلا مع مقارنة البيان
للخطاب وعن الثاني بإظهار الفرق ومنع الملازمة
فإن الإنسان قد يتكلم بما لا يفهم أصلا ثم يبينه
في الحال ولا يقبح ذلك منه ويقبح أن تراخى بيانه عن الزمان

القصير وبأن الكلام إذا اتصل به البيان صار كالجملة
الواحدة وعن الثالث بالتزام التسوية بين النسخ والخصوص
فإنه لا يجوز إسماع المنسوخ إلا مع الإشعار بالنسخ
وعن الرابع بأن ظاهر الكناية عودها إلى جميع القرآن
وكله لا يفتقر إلى بيان فإن قلت يجب تنزيلها على ما يفتقر
منه إلى البيان كالمجمل والعموم قلت ليس ما ذكرته أولى
من التمسك بظاهر الكناية وبكون البيان إظهاره بالتنزيل
أو يكون إشارة إلى البيان التفصيلي احتج أبو الحسين بأنه
لو تأخر بيان ما له ظاهر لكان المخاطب إما أن يريد أفهامنا
بذلك وإما لا يريد ويلزم من الأول بطلان كونه خطابا أو
من الثاني تكليف ما لا يطاق والإغراء بالجهل وإن كان
تكليفنا بما لا سبيل إليه وهذا ينقض بجواز تأخير النسخ
وبأنه قد يتوجه الخطاب إلى من يموت قبل تمكنه من الإتيان
بالفعل فيعلم خروجه عن الخطاب ولم يبين ذلك واحتج
أبو هاشم بأنه لو جاز تأخير بيان المجمل لجاز مخاطبة العربي
بالزنجية ولا يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف
المراد وجوابه منع الملازمة وإبداء الفرق
وهو أن العربي لا يفهم موضوع الزنجية وليس كذلك
في صورة النزاع لأن السامع يعلم أن المتكلم أراد أحد
محتملات اللفظ وقد يتعلق الغرض بأنه مثل ذلك العدد

الإغراء باعتقاد الجهل لأنه
إن أراد منا فهم ظاهره لزم
صح

المسئلة الثالثة يجوز اسماع العام من لم يعرف الخاص
سواء كان المخصص عقليا او شرعيا خلافا لابي الهذيل
وابي علي لنا حصول الاتفاق على جواز اسماع العام
المخصوص بالعقل فلنجز مثله في المخصوص بالنقل
والجامع كون السامع في كل واحد من الامرين
متمكن من فهم المراد احتج الخصم بوجهين احدهما لو جاز
ذلك لزم الاغراء بالجهل او الخطاب بما لا يفهم الثاني
لو جاز ذلك لما جاز العمل بالعام الا بعد العلم بانتفاء
المخصص وذلك يسد باب الاستدلال بالعمومات
وجواب الاول ان الاغراء والجهل منتفيان لان
السامع يجوز التخصيص فينبغي في طلب المخصص وجواب
الثاني ان غلبة الظن بانتفاء المخصص يكفي في جواز العمل
بالعام **الباب الخامس** في الافعال وفيه فصلان
الفصل الاول في افعال النبي عليه السلم وفيه
مسايل **المسئلة** التاسي في الفعل هو ان يفعل
صورة ما فعل الغير على الوجه الذي فعل لاجل انه فعل و
في الترك هو ان يترك مثل الذي ترك لاجل ذلك و
الاتباع قد يكون في القول وهو امتثال مقتضاه من
وجوب او ندب او حظر وقد يكون في الفعل والترك
وهو مثل التاسي والموافقة هي المشاركة في صورة

ما يشتركان

٢٧

ما يشتركان فيه سواء كان في عقيدة او في فعل والمخالفة
قد يكون في القول وهي العدول عن مقتضاه وفي الفعل
وهي العدول عن مثل فعله اذا وجب لانه لو لم يجب لم
يسم العادل مخالفا كما لا يقال الحائض مخالفة للنبي عم
في ترك الصلوة والائتمام هو فعل مثل ما فعله **المسئلة**
الثانية افعال النبي عم ان كانت بيانا لمجمل واجب
كانت على الوجوب في حقنا او لمندوب كانت كذلك
في حقنا وان لم يكن بيانا وكانت شرعية ولم يعلم الوجه
الذي وقعت عليه قال ابن سريج تدل على الوجوب
في حقنا وقال الشافعي تدل على الندب وقال مالك
على الاباحة والاولى التوقف لنا ان النبي عليه السلام
فعل الواجب وغيره ولا اشعار للفعل بوجه الذي وقع
عليه ومع تساوي الاحتمال يجب التوقف احتج القائلون
بالوجوب بالقرآن والاجماع اما القرآن فبقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره والامر حقيقة في الفعل وقوله
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله
... الاجماع فلان الصحابة خلعوا نعالهم
... وحلقوا ما حلق وذبحوا ما ذبح ورجعوا الى
قول عايشة في الغسل من التقاء الختانين وجواب الاول
لا نسلم ان الامر حقيقة في الفعل سلمنا لكن المشترك

لاينزل على كلا معنييه بل على احدهما والقول مراد قطعا
فالفعل غير مراد وجواب الثانى لا نسلم ان التاسى هو الاتيان
بمثل فعل الرسول بل الاتيان به على الوجه الذى فعل كما
بيناه وهو الجواب عن الاية الاخرى واما الاجماع
فلا نسلم انهم فعلوه لاجل فعله مطلقا بل لعله كان
بين ذلك لهم **المسئلة الثالثة** اذا علم الوجه الذى
وقع عليه فعله عم قال ابو جعفر الطوسى رحمه الله
يجب اتباعه فى ذلك وهو اختيار ابو الحسين البصرى
وتوقف قوم فى ذلك احتج الاولون بوجهين احدهما
قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة
وقوله تعالى فاتبعوه الثانى الاجماع فى الرجوع الى
افعاله فى تعرف الاحكام الشرعية ويمكن ان يجاب
عن الاول ان الاسوة ليست من الفاظ العموم
فتصدق بالمرة الواحدة وقد توافقنا على وجوب
التاسى به فى بعض الاشياء فلعل ذلك هو المراد
وهذا هو الجواب عن الاية الاخرى لا يقال العرف يقتضى
بوجوب التاسى به فى كل الامور لانه لا يقال
فلان اسوة لفلان اذا كان اسوة له فى امر واحد لانا
نقول هذا ممنوع فلا بد له من دليل واما الاجماع
فهو استدلال بصور خاصة على قضية عامة ولئن سلمنا

الفصل الثانى

حصوله فى تلك الصورة فتعديته قياس
فى الوجوه التى تقع عليها افعاله وفى حكم
التعارض وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
فعله عم قد يكون بيانا ويعلم ذلك بوجهين احدهما
ان يتقدم فعله خطاب يفتقر الى بيان ويعدم
ما يمكن ان يكون بيانا له الثانى ان ينص على كون
فعله بيانا كالخطاب وقد يكون فعله ابتداء شرع
فيكون واجبا او مندوبا او مباحا فالواجب يعلم
بخمس طرق بنصه على الوجوب ويكون فعله بيانا
لواجب او بفعل عم معه امارة تدل على الوجوب
او بفعله بدلا عن واجب ويكون الفعل قبيحا لو لم
يكن واجبا كركوعين فى صلوة فى ركعة ذكره ابو — الكسوف
الحسين والمندوب يعلم باربعة اشياء بنصه عم
او يعلم ان له صفة زائدة على حسنه ولا يدل دلالة
على وجوبه او يكون بيانا لخطاب يدل على الندب
او يكون امتثالا لخطاب دال عليها والاباحة تعلم
بارتفاع هذه الاشياء بان يعلم ذلك من قصده اما بنص او
امارة او يدل على حسنه ولا تدل دلالة على وجوبه
ولا ندبه او يكون بيانا لخطاب دال على الاباحة او
امتثالا لخطاب دال عليها **المسئلة الثانية**

التعارض بين فعليه بالنظر اليهما غير ممكن لانهما لا يقعان
الا في زمانين بل قد يقترن بالفعل ما يدل على عمومه
في الاشخاص وشموله للاوقات فيصح تطرق التعارض
وفي تحقيق التعارض راجع الى تلك القرينة واما
التعارض بين قوله وفعله فممكن فعلى هذا اذا
تعارض قوله وفعله ولم يعلم تقدم احدهما على الاخر
وجب التوقف الا لدلالة غيرهما سواء كان
التعارض من كل وجه او من بعض وقال
جماعة يجب المصير الى القول واحتجوا بان القول
يدل بنفسه والفعل مفتقر في الدلالة الى القول
فكان القول اولى وبان الفعل يحتمل الاختصاص به ع
وليس كذلك القول وجواب الاول ان الكلام ليس في الفعل
المطلق بل في الفعل الذي قام الدليل على وجوب
متابعته فيه فصار كالقول وهذا هو الجواب عن
الثاني **فرع** اختلف الناس في النبي عم هل كان متعبدا
بشرع من قبله ام لا وهذا الخلاف عديم الفائدة
لانا لا نشك ان جميع ما اتى به لم يكن نقلا عن الانبيا
بل عن الله تعالى بواسطة الملك ونجمع على انه عم افضل
الانبياء واذا اجمعنا على ثمرة المسألة فالدخول
بعد ذلك فيها كلفة **الباب الثاني**

في الاجماع وفيه فصول **الفصل الاول**
وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاجماع وان كان في وضع
اللغة مشتركا بين الاتفاق والازماع فهو في الاصطلاح
اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية
قولا كان او فعلا وهو ممكن الوقوع ومن الناس من احاله
كما يستحيل اجماع اهل الاقليم الواحد على الاشتراك
في ملبس واحد ومأكل واحد وهذا باطل بما يعلم
من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه ضرورة ثم الفرق
ان التساوي في المأكل والمشرب مما يتساوى فيه
الاحتمال وليس كذلك المسائل الدينية لانها يصار
اليها عند الادلة فجاز الاتفاق عليها ومن الناس من
احال العلم به الا في زمن الصحابة نظرا الى كثرة المسلمين و
انتشارهم وكون ذلك لا يعلم الا بالمشافهة لهم او
التواتر عنهم وبما يتعذر ان فيمن بلغ هذا الحد
لا يقال نحن نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسائل
كنبوة محمد عم والصلوات الخمس ونعلم غلبة كثير من
المذاهب على بعض البلاد لانا نجيب عن الاول بانه لا معنى
لمسلم الا من قال بهذه الاشياء فكان القائل اجمع
المسلمون على النبوة يقول اجمع من قال بالنبوة على
النبوة واما غلبة بعض المذاهب فلانا انا نعلم ذلك

في اهل البلد كافة ولئن سلمنا ان الاكثر منهم قائل به لكن
هذا مما لا يجري في باب الاجماع المسألة الثانية
عندنا ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم
حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه اذا تقرر هذا
فمتى اجتمعت الامة على قول كان ذلك الاجماع حجة و
لو فرضنا خلو الزمان من ذلك الامام لم يكن الاجماع
حجة وههنا الاول مع وجوده الاجماع حجة بحثان صح
للامن على قوله من الخطا والقطع على دخوله في جملة
المجمعين وعلى هذا فالاجماع كاشف عن قول الامام
لا ان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع البحث
الثاني لو خلا الاجماع عن المعصوم لم يكن حجة
خلافا لساير الطوايف ما عدا الخوارج والنظام
لنا لو كان حجة لعلم ذلك اما بالعقل او النقل والقسمان
باطلان بما يبطل به معتمد المخالف وهم طايفتان
طايفة يتمسك بالمعقول واخرى بالمنقول اما المعقول
فقالوا لو لم يكن الاجماع حقا لاستحال اجماعهم
عليه كما يستحيل تواطوهم على التلفظ بالعبارة
الواحدة والتحلي بالزي الواحد الثاني ان اجماع
للخلق العظيم على الحكم يستدعي دلالة او امارة
وكلاهما حجة وجواب الاول منع الملازمة وابدا

الفارق بان صورة الوفاق مما يتساوى فيه الاحتمال
ويختلف فيه الدواعي وليس كذلك الاجماع على الحكم
لانه قد يحصل عند شبهة ثم تعم تلك الشبهة وجواب
الثاني منع الحصر لجواز ان يجمعوا لشبهة ثم ان الوجهين
منقوضان باجماع اليهود والنصارى وغيرهم من
الفرق الموفين على عدد المسلمين فانهم اجمعوا على
كثير من الاباطيل واما المتمسكون بالمنقول فاستدلوا
بوجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من
بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين
الآية فلو لم يكن كل واحد منهما محظورا لقبح الجمع
بينهما كما يقبح من شاق الرسول وشرب ماء عاقبته
ومع ثبوت ذلك يكون اتباع غير سبيل المسلمين محظورا
فيكون اتباع سبيلهم واجبا الثاني قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا والوسط العدل والخيار بالنقل
عن ائمة اللغة واهل التفسير والموصوف بالعدالة
يأبى لموافقة الخطيئة وذلك ينافي الاجماع الثالث عليها صح
قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر اخبر انهم ينهون عن المنكر ويعم
كل منكر بما عرف في باب العموم وهو ينافي الاجماع
عليه الرابع قوله عليه السلام امتي لا تجتمع على خطا

وصحة نقل الحديث مشهورة ولو دفع بعينه لكان
معناه منقولاً بالتواتر لوجود هذا المعنى في اخبار
لا تحصى كثرة وجواب الاول يمنع عموم السبيل
فلعله اراد في ترك المشاقة خاصة ولو سلمنا
عمومه لزم اتباع اجماعهم لانهم ان اجمعوا من غير دلالة تركه
لم يجز الاتباع وان كان لدلالة لم يجز العمل بما اجمعوا
عليه الا بعد الظفر بتلك الدلالة لانه قد كان من
شانهم لولا الدلالة لما عملوا به ولو سلمنا ذلك لكن
فيه منافاة لمذهبنا لان الواقع وجود الامام المعصوم
وهو احد المؤمنين فاتباع غير سبيله غير جائز ونحن
نتكلم على تقدير عدمه وجواب الثاني منع عموم العدالة
في الاشياء كلها فلعلهم عدول في الشهادة
على الناس خاصة ثم ان اراد بذلك امة النبي لم
يتحقق الاجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون
من الامة وان اراد البعض وليس في الاية اشعار
به دخل في خبر المجمل فلعله اراد من ثبت عصمته
من الائمة عليهم السلام وجواب الثالث ان المنكر
اسم مفرد معرف باللام وقد بينا انه لا يقتضي
العموم واذا كان كذلك جاز ان يراد به النهي عن
الكفر ومع قيام الاحتمال يبطل التعلق بالاية

لا يقال هذا حاصل في ساير الامم فلا يكون
فيه مزية وظاهر الاية اثبات المزية لانا نقول
المزية حاصلة وهي مبالغتهم في النهي عن الكفر
كما صرح بهذا المعنى لم يبطل المزية وجواب الحديث
منع اصله ولو سلمنا تواتره لقلنا بموجبه من حيث
ان امته ع لا تخلو من المعصوم فيكون قولها حجة لدخول
قوله في الجملة **الاول** جاحد الحكم المجمع عليه فرعان
كافر لانه يجحد ما يعلم حقيقته من الشرع
الاجماع لا يصدر عن مستند ظني لان معتمد المعصوم
الدليل القطعي لا الحجة الظنية نعم يجوز ان يكون
اقوال باقي الامامية مستندة الى الظن كخبر الواحد
منضما الى قوله الصادر لا الدلالة **المسئلة الثالثة** عن
لا يجوز ان ينعقد اجماع على مسئلة ثم ينعقد بعد
اجماع على خلافها والا لكان قول المعصوم خطأ
لا يقال ربما كان قوله الاول تقية لانا نقول
الاجماع لا يتقرر ما لم يعلم الاتفاق قصداً
المسئلة الرابعة كلما انعقد الاجماع عليه فهو حق
سواء كان من العقايد الدينية او الفروع الشرعية
او غير ذلك لكن كل ما يتوقف العلم بوجوب وجود
الامام المعصوم عليه لم يصح الاستدلال عليه:

بالاجماع والادلة وكل ما يكون كذلك جاز الاستدلال
عليه بالاجماع **الفصل الثاني** في المجمعين وفيه
مسائل **الاولى** قال القاضي ابو بكر يعتبر في الاجماع
عوام الامة نظرا الى لفظ الخبر وقال الاكثرون المعتبر
بقول العلماء واهل الاجتهاد خاصة وقال اهل الظاهر
المعتبر اجماع الصحابة خاصة والذي يجي على مذهبنا
اعتبار من يعلم دخول المعصوم فيهم فعلى هذا لو
اجمع العلماء او الفقهاء او اهل البيت لكفى ذلك
في كونه حجة لما قررناه **فائدة** اعتبر قوم بلوغ المجمعين
حد التواتر وعلى ما اخترناه المعتبر من يعلم دخول
المعصوم في جملتهم **المسئلة الثانية**
اجماع اهل كل عصر حجة خلافا لاهل الظاهر لنا ان زمان
التكليف لا يخلو من امام معصوم ومتى كان كذلك
فلا بد من دخوله في المجمعين ومع دخوله يكون الاجماع
حجة ولغيرنا الظواهر الدالة على كون الاجماع حجة من غير
تقييد **المسئلة الثالثة** اذا اتفقت الامة على قولين
فان كان الثالث مما يلزم منه الخروج عن الاجماع
كان باطلا بالاتفاق وان لم يكن كذلك لم يجز احداث
الثالث عندهم لان الثالث ان كان باطلا لم يجز العمل
به وان كان حقا لزم خلو الامة عنه وهو باطل وعلى

ما اصلناه

ما اصلنا فالامام في احدى الطائفتين فتكون محقة
والخارج عن الحق باطل **المسئلة الرابعة**
اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع من
الفصل فلا كلام وان عدم النص فان كان بين المسئلتين
علقة بحيث يلزم من العمل باحدهما العمل بالاخرى
لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وزوجة وابوين فمن قال
للام ثلث اصل التركة قال في الموضعين ومن قال ثلث
الباقي قال في الموضعين فانه قال اذا كان مع الزوج ثلث
الاصل واذا كان مع الزوجة ثلث الباقي الا ابن سيرين
وان لم يكن بينهما علقة قال قوم بجواز الفصل بينهما وعلى
ما ذهبنا اليه لم يجز لان الامام مع احدى الطائفتين
قطعا ويلزم من ذلك وجوب متابعته في الجميع **المسئلة**
الخامسة لا يجوز انقسام المجمعين الى فرقتين يجمع كل واحد
منهما بين حق وباطل لجواز الامام مع احدهما وهو يمنع
من اتفاقهما على الخطا **الفصل الثالث** في كيفية العلم
بالاجماع وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قد عرفت ان الاجماع انما كان حجة لدخول الامام فيه
فالمعتبر حينئذ قوله فعلى هذا يعلم قول المعصوم بعينه
بامرين احدهما السماع منه مع المعرفة به والثاني النقل
المتواتر فان فقد الامران واجمعت الامامية على امر من

من الامور على وجه يعلم انه لا عالم من الامامية الا و
هو قايل به يعلم دخول المعصوم فيه لقيام الدليل القاطع فانه
على حقيه مذهبهم والامن على المعصوم من ارتكاب
الباطل اذا تقرر هذا فان علم ان لا مخالف ثبت الاجماع
قطعا وان علم المخالف وتعين باسمه ونسبه كان
الحق في خلافه وان جهل نسبه قدح ذلك في الاجماع
لجواز ان يكون هذا المعصوم وان لم يعلم مخالف
وجوزنا وجوده لم يكن ذلك اجماعا لامكان وقوع
الجائز وكون ذلك هو الامام **المسئلة الثانية**
اذا اختلفت الامامية على قولين فان كان احدى
الطائفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم
كان الحق في الطائفة الاخرى وان لم يكن معلومة
النسب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية
توجب العلم وجب العمل على قولها لان الامام
معها قطعا وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع قال
الشيخ تخيرنا في العمل بايهما شئنا وقال بعض اصحابنا
طرحنا القولين والتمسنا دليلا من غيرهما وضعف
الشيخ رحمه الله هذا القول بانه يلزم منه اطراح
قول الامام قلت ومثل هذا يبطل ما ذكره رحمه الله
الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة يجوز

العمل

العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الآخر فلو تخيرنا
لاستبحنا ما حظره المعصوم **تقسيم** اذا اختلف
الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقها بعد ذلك
على احد القولين قال الشيخ رحمه الله ان قلنا بالتخيير
لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان
القول الآخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون ولقائل ان
يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق
فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد
الاختلاف **المسئلة الثالثة** الاجماع يقع على
ضروب منها ان يجمع اهل الاجماع على المسئلة
بالقول الصريح الثاني ان يجمعوا عليها فعلا الثالث
ان يقول بعض ويقرره الباقون ولا بد في هذه الوجوه
من ارتفاع التقية الرابع ان يعلم رضاهم بالمسئلة
لا يقال كيف يعلم اتفاق الامامية كلهم على ذلك
مع كثرتهم وانتشارهم في البلاد لانا نقول كما يعلم
اتفاق المسلمين على كثير من المسائل كايجاب غسلة واحدة
في الوضوء وانه لا قائل بوجوب الثانية والثالثة
كما يعلم انه اذا اجتمع اخ وجد فانه لا قائل بان الاخ
يحوز المال دون الجد وغير ذلك من المسائل

الباب التاسع في الاخبار وفيه مقدمة وفصول

اما المقدمة فنقول الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى
امر نفيا او اثباتا ومن الناس من قال الخبر ما يحتمل الصدق
والكذب وهو تعريف بما لا يعرف الا به والصدق
هو الاخبار عن الشيء على ما هو به والكذب هو الاخبار
عن الشيء لا على ما هو به ولا يفتقر الى كون المخبر معتقدا لكونه
كذبا واعتبره الجاحظ والخلاف لفظي ولا بد من كون
المخبر مريدا حتى يكون الصيغة مستعملة في فايدتها لان
الصيغة قد توجد غير خبر اذا عرفت هذا فالخبر اما
ان يقطع بصدقه او كذبه او يكون محتملا لكل واحد من
الامرين وما علم صدقه ينقسم الى ما علم صدقه بمجرد
الاخبار والى ما علم صدقه بامر مضاف الى الاخبار
والى ~~ما علم صدقه بامر مضاف الى الاخبار~~ كضرورة
العقل او استدلاله ويدخل في ذلك جميع ما عدد من
الاقسام الدالة على صدق الخبر كاخبار الله ورسوله
والمعصوم وما اجتمعت عليه الامة وما ذكر بحضرة
الرسول وسمع منه ولم يكن غافلا عنه فلم ينكره لان
كل ذلك علم صحته بالدليل وما علم صدقه بمجرد الاخبار
فهو المتواتر وسنفرد له فصلا ان شاء الله تعالى
وما علم كذبه فلا يكون الا بامر مضاف الى الخبر
وهو خمسة اشياء الاول ما خالف ضرورة العقل

الثاني ما احالته العوايد الثالث ما خالف دليل
العقل الرابع ما خالف النص القاطع من الكتاب والسنة
المتواترة الخامس ما خالف الاجماع

الفصل الرابع في المتواتر من الاخبار وفيه مسائل **المسئلة الاولى**

الخبر المتواتر مفيد للعلم وانكره السمنية لنا ان الواحد
منا يجد نفسه جازمة بالبلدان والوقايع وان لم يشاهدها
عند الاخبار عنها كجزمنا بما نشاهده جزما خاليا
عن التردد وما توردها السمنية من الشبه فهو تشكيك
في الضروريات فلا يستحق الجواب واما كيفية
حصول هذا العلم فذهب ابو هاشم واتباعه وجماعة
من الفقهاء الى كونه ضروريا وقال المفيد من اصحابنا
وهو كسبي وتوقف الشيخ رحمه الله والمرتضى في الاخبار
عن البلدان والوقايع وقطعا على ان الاخبار الشرعية
المتضمنة معجزات الانبيا والائمة وغير ذلك من المذاهب
المتواترة كسبي يفتقر الى ضرب من الاستدلال والظ
انه ضروري لانه يجزم بهذه الامور من لا يحسن الاستدلال
وليس هذا موضع الكشف عن غامض هذه المسئلة

ولا يبعد فيه ولا امنع ان يفتقر بعض الاخبار المتواترة الى ضرب من الاستدلال صح

شرايط افادة الخبر المتواتر العلم اربعة أ ان يخبروا عما
علموه لا عما ظنوه ب ان يكون ذلك المعلوم محسوسا ج
ان يبلغوا حدا لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة د

ان يستوى الطرفان والوسط فى هذه الشرائط اواحدها
لا يحصل العلم بمجرد الاخبار **المسئلة الثالثة**
ليس للتواتر عدد محصور وحده قوم بسبعين وآخرون
باربعين وقوم بعدة اهل بدر والكل تحكم لا معنى له
لنا انا نحكم بوجود البلاد والوقائع عند الاخبار
من غير تنبه للعدد فلو كان العدد شرطا لتوقف العلم
على حصوله ولعل الهمم لو صرفت الى دركه لا امكن ذلك
بعد صعوبة وتحقيقه انا اذا سمعنا بخبر عن واحد
فقد افادنا ظنا ثم كلما تكرر الاخبار به تقوى الظن
حتى يصير الاعتقاد علما فعند ذلك ان ضبط العدد
كان ذلك هو المعتبر لان الاخبار هو المقتضى للعلم و
السبب لا يختلف بحسب محاله اذا كان تاما
المسئلة الرابعة شرط قوم شروطا ليست معتبرة
وهى اربعة **ا** ان لا يجمعهم مذهب واحد ولا
نسب واحد **ب** ان يكون عددهم غير محصور **ج**
الا يكونوا مكرهين على الاخبار **د** العدالة والكل
فاسد لانا نجد النفس جازمة بخبر الاخبار المتواترة
من دون هذه الامور فلم يكن معتبرة **المسئلة
الخامسة** حكى بعض الاشعرية والمعتزلة ان الامامية
تعتبر قول المعصوم فى التواتر وهو فرية عليهم او غلط

لانا نعلم ان [illegible] اختلفت [illegible]

فى حقهم وانما تعتبرون ذلك فى الاجماع **المسئلة
السادسة** التواتر بالمعنى مفيد للعلم ككرم حاتم
وشجاعة على عم وان كانت منفردات اخبارهما احادا
الفصل الثانى فيما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** حكى عن اهل الظاهر ان خبر الواحد
يفيد العلم وعن قوم انه يوجب العلم الظاهر وهذا باطل
ضرورة ولانه لو اوجبه الخبر لكونه خبرا لاوجبه كل خبر ومن
جملتها اخبارنا لهم ان خبر الواحد لا يوجب العلم وحكى
عن النظام ان خبر الواحد اذا اقترنت به قراين افاد العلم
كما اذا سمعنا الواعية فى دار انسان ونشر نساءه شعورهن
وسودت ابوابه واستغاث غلمانه واخبر بموته فعند ذلك
يحصل العلم بصدق المخبر وهو باطل لانه قد يكشف بطلان
الخبر فى كثير من ذلك نعم قد يفيد الظن القوى ولا استحيل
فى بعض الاخبار انضمام قراين قوية كثيرة تبلغ الى حد يفيد
معها العلم **المسئلة الثانية** يجوز التعبد بخبر الواحد
عقلا خلافا لابن قبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام
لنا ان التعبد به يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم بجواز
التعبد به اما الاولى فلان المانع من اشتماله على المصلحة
هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله واما انه اذا كان كذلك
وجب الحكم بجواز التعبد به فلان الشرايع معللة بالمصالح

والحكمة الالهية موكوله برعايتها فيجب في الحكم بها فيه
الشارع على نصبها احتج الخصم بوجهين احدهما ان خبر
الواحد لا يوجب العلم فيجب ان لا يعمل به وان لا يعول ظاهر
ولا ما لا تعلموا الا فيما هذا شانه من الاخبار واما الثاني
فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة وايضا قوله تعالى
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الوجه الثاني انه
لا يقبل خبر النبي الا بعد قيام المعجز على صدقه فمن
عداه اولى وجواب الاول ان الامان من كونه مفسدة
حاصل عند قيام الدلاله على العمل به وجواب الثاني
التزام التسويه فلانا لا نعمل بخبره ما لم يقم الدلاله
على العمل به ثم الوجهان منقوضان بالعمل بشهادة
الشاهدين واستقبال القبله عند غلبه الظن وعدم
العلم بجهتها وغير ذلك من الظنون الوارده في الشرع
المسئله الثالثه اذا ثبت جواز التعبد بخبر الواحد
فهل هو واقع ام لا منعه المرتضى رضي الله عنه وقال
اكثر المعتزله والفقهاء من العامه بوقوعه واعتبر ابو علي
في الخبر روايه عدلين حتى يتصل بالنبي ع واكتفى الباقون
بروايه الواحد العدل وعمل به الطوسي رحمه الله تعالى
اذا كان الراوي من الطائفه المحقه وكان عدلا احتج
المرتضى رضي الله عنه بانه لو وجب العمل به لعلم اما بالعقل

او النقل والقسمان باطلان اما الملازمه فلانه لو كان
التكليف به واردا لكان للمكلف اليه طريق لان تكليف
ما لا طريق الى العلم به قبيح عقلا واما انحصار الطريق
في العقل والنقل فظ واما انتفاء اللازم فيما سنبطل
به معتمد المخالف وهم طائفتان طائفه يتمسك بالعقل
كابن شريح واتباعه واخرى بالنقل وهم الاكثر كالقاضي
وابي عبد الله ومن تبعهما ومنهم من جمع في الدلاله بين
العقل والنقل كالقفال وابي الحسين احتج ابن شريح
بان العمل بخبر الواحد دافع للضرر وكل ما كان كذلك كان
واجبا اما انه دافع فلان المخبر عن الرسول اذا كان ثقه
يغلب على الظن صدق قوله ومخالفته مظنه للضرر
واما ان دفع الضرر واجب فضروري والجواب لا نسلم
ان مخالفه الخبر مظنه للضرر وهذا لان علمنا بوجوب
نصب الدلاله من الشارع على ما يتوجه التكليف
به يؤمننا الضرر عند ظن صدق المخبر ثم ما ذكره منقوض
بروايه الفاسق لا بل بروايه الكافر فان الظن يحصل عند
خبره لا يقال لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع
الاجماع من اطراد هذه الحجه دل على بطلانها لان الدليل
العقلي لا يتخلف بحسب مظانه ثم ان الحجه مقلوبه
عليهم لانه لو وجب العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله

[illegible]

مفسدة لا يؤمن الضرر بفعلها ويلزم على ما ذكروه وجوب العمل
بقول مدعي النبوة دون المعجز بعين ما ذكروه واحتج المتمسكون من ٥
بالنقل بوجوه الاول قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون ووجه الدلالة ان الله تع اوجب الحذر
بخبر الواحد ومتى وجب الحذر وجب العمل لانه عند سماع
الخبر المحذر اما ان يمتنعوا عن استباحة ما حذر عنه وهو
عمل به واذا عمل به في موضع وجب في كل موضع اذ لا قائل
بالفرق واما ان لا يمتنعوا وذلك يقتضي ترك الحذر
الذي دلت الآية على وجوبه الثاني قوله تعا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين ووجه الدلالة انه امر بالتبين عند كونه فاسقا
فيجب ان لا يحصل وجوب التبين عند عدمه والا لما كان
لتعلق التبين على الفسوق فائدة الثالث انه عم كان
يبعث رسله الى البلدان والقبائل وهم احاد ويوجب
على المرسل اليهم القبول من المرسل الرابع اجمعت الصحابة
على العمل بخبر الواحد واجماع الصحابة حجة اما انهم اجمعوا
فلانهم رجعوا الى ازواج النبي عم في الغسل من التقاء الختانين
ورجع ابو بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة ورجع عمر الى
رواية عبد الرحمن في سيرة المجوس بقوله سنوا بهم سنة

اهل الكتاب ومنع من توريث المرأة من دية زوجها ورجع
عن ذلك بخبر الضحاك بن قيس وعن علي عليه السلم كنت اذا سمعت
من رسول الله صم حديثا نفعني الله بما شاء ان ينفعني فاذا
حدثني به غيره استحلفته فاذا احلف لي صدقته وعمل علي
بخبر المقداد في المذي وهذه الاخبار وان كانت احادا
فان معناها متواتر كما يعلم كرم حاتم وشجاعة عمرو وان كانت
مفردات اخبارهما احادا لا يقال لم لا يجوز ان يكون
الصحابة عملت عند هذه الاخبار لا بها لانا نقول
لو عملوا الا بها لوجب نقل ذلك الموجب للعمل دينا وعادة
لان الجماعة اذا مستهم الحاجة الى كشف ملتبس ظهر
منهم الاستبشار عند وضوحه والتعجب من حصوله
فيظهر لا محالة ولو صح من الواحد ستره لما استمر
في الجماعة كلهم ولكان يحدوهم الدين الى اظهار السبب
الموجب للعمل لئلا يحصل التوهم انهم عملوا بالخبر
واذا ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر الباقون
مع ارتفاع الموانع من الانكار كان ذلك اجماعا والجواب
عن الآية الاولى ان نقول لا نسلم وجوب الحذر فان
ال العمل في حق الله للوجوب قلنا هي في حقه للوجوب
بمعنى تحقق حصول ما دخلت عليه لا بمعنى استحقاق الذم
بتركه سلمنا ان الحذر واجب عنه لكن لا نسلم انه يلزم

العمل بمضمونه ولم لا يكون ثمرة الحذر البعث على استعلام
الحق والفحص عنه على ان وجوب الحذر ثابتا في العمل بخبر الواحد
اذ مع العمل به يؤمن الحذر فكيف يكون سببا له ثم
نقول كما يحتمل ذلك نقل الخبر يحتمل نقل الفتوى ومع قيام
الاحتمال لا يعود حجة على موضع النزاع على انا نقول للفتوى
اولى لقوله تع ولينذروا قومهم لان العمل بالخبر يختص العلماء
دون غيرهم فتنزيلها على الاعم والجواب عن الاية
الثانية ان نقول الاستدلال بها مبني على القول
بدليل الخطاب وهو باطل فان قال ان تعليل التبين
بكون المخبر فاسقا يقتضي عدم الحكم عند عدمه فلا يجب
التبين عند خبر العدل قلنا هذا معارض بما ان عدم
الامان من اصابة القوم بالجهالة علة في وجوب
التبين وهذا ثابت في العدل فيجب التبين عملا
بالعلة فان قال لو استوى العدل والفاسق في ذلك
لم يكن لذكر الفسوق فايدة قلنا لا نسلم وما المانع ان يكون
الفايدة هي اظهار فسوق من نزلت الاية بسببه وهو
الوليد بن عقبة فانه يمكن انه كان على ظاهر العدالة عنده
فكشف عن فسوقه والجواب عن الثالث نقول لا نسلم
انه كان يبعث رسله الى القبائل لرواية الخبر ولم لا يجوز
ان يكون بعثهم للحكم والفتوى ومع قيام هذا الاحتمال

اولى صح

نقل ـه

يبطل التعلق بهذا الاستدلال والجواب عن الرابع لا نسلم
حصول الاجماع على ذلك قوله بالتواتر حكم الصحابة به قلنا
لا نسلم تواتر ذلك اذ لو كان كذلك لحصل لنا العلم به
كما حصل لك ولحصل لكثير ممن انكر ذلك من المعتزلة وغيرهم
قوله عمل بعض الصحابة وسكت الباقون قلنا لا نسلم ان بعضا
عمل فان استدل بالاخبار المذكورة قلنا هي احاد فيكون
ذلك اثباتا للشيء بنفسه سلمنا ان بعضهم عمل ولكن لا
نسلم ان سكوت الباقين لا يحتمل الا الرضا لان العاملين
بذلك هم ارباب الحكم كابي بكر وعمر وعثمان وامثالهم
وليس كل احد قادرا على الانكار عليهم وان قدر الواحد
او العشرة من الصحابة فان وفاقهم لا يكون اجماعا الا انا
لا نعلم ارتفاع الاحتمال في حق الباقين على ان هذا الاستدلال
لو صح لكان معارضا بمثله فان بعض الصحابة رد خبر الواحد
ولم يعلم النكير من غيره كما روي ان ابا بكر رد خبر عثمان
فيما رواه عن النبي عم من اذنه برد الحكم بن ابي العاص وان
عمر رد خبر فاطمة بنت قيس وان عليا عم رد خبر بروع بنت
واشق وان عايشة ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت
ببكاء اهله عليه وغير ذلك مما عددوه ولقربه مما تقدم
وذهب شيخنا ابو جعفر رحمه الله الى العمل بخبر العدل
من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق

بين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة عليهم السلام ودونها الاصحاب لا ان خبر يرويه
لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي
في كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه
الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما
عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدايرة بين
الاصحاب عمل به واحتج لذلك بوجوه ثلثة الاول
دعوى الاجماع على ذلك فانه رحمه الله ذكر ان قديم
الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي
منهم عول على المنقول في اصولهم المعتمدة وكتبهم
المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك هذه
سجيتهم من زمن النبي عم الى زمن الائمة عم فلولا ان العمل
بهذه الاخبار جايز لانكروه وتبرءوا من العامل به الوجه
الثاني وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب اختلاف
الاحاديث يدل على ان مستندهم اليها اذ لو كان
العمل بغيرها مما طريقه القطع لوجب الحكم بكل و
بتضليل مخالفه وتفسيقه ولما لم يحكموا بذلك دل
ان مستندهم الخبر وعلى جواز العمل به لا يقال
هذا دليل على انهم غير معاقبين على العمل به وغيره
لا يدل على كونه حملا لانا نقول الجواب عن ذلك من وجهين

احدهما

احدهما ان الغرض في جواز العمل بهذه الاخبار انما هو
ارتفاع الفسق وارتفاع العقاب والثاني انه لو كان
العمل بها خطأ لما جاز الاعلام بالعفو عن فعله لان ذلك
يكون اغراء بالقبيح الوجه الثالث اعتناء الطايفة بالرجال
وتمييز العدل من المجروح والثقة من الضعيف والفرق
بين من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد وكونهم اذا اختلفوا
في خبر نظروا في سنده وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار
لانهم لو لم يعملوا بها لما كان لشروعهم في ذلك فايدة
المسئلة الرابعة قد يقترن بخبر الواحد قراين تدل
على صدق مضمونه وان كانت غير داله على صدق الخبر
نفسه لجواز اختلافه مطابقا لتلك القرينة والقراين
اربع احدها ان يكون موافقا لدلالة العقل او لنص
الكتاب خصوصه او عمومه او فحواه او السنة المقطوع
بها او لما حصل الاجماع عليه واذا تجرد عن القراين
الدالة على صدقه ولم يوجد ما يدل على خلاف متضمنه
فالعمل به الى اعتبار شروط نذكرها في الفصول
المعقبة **الفصل الثالث** في مباحث متعلقة بالخبر لهذه
فيه مسايل **المسئلة الاولى** الايمان معتبر في
الراوي واجاز الشيخ رحمه الله العمل بخبر الفطحية
ومن ضارعهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب ومنع

من رواه الغلاة كابى الخطاب وابن ابى العزاقر لنا
قوله تعم ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا احتج الشيخ رحمه الله
بان الطائفه عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعه وعلى بن
ابى حمزه وعثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون
والجواب انا لا نعلم الى الان ان الطائفه عملت باخبار هولاء

المسئله الثانيه عداله الراوى شرط فى العمل
بخبره وقال الشيخ يكفى كونه ثقه متحرزا عن الكذب
فى الروايه وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفه
على اخبار جماعه هذه صفتهم ونحن نمنع هذه الدعوى
ونطالب بدليلها ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع
التى عملت فيها باخبار خاصه ولم يجز التعدى فى العمل
الى غيرها ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق
مستبعد اذ الذى يظهر فسقه لا يوثق بما يظهر
من تحرجه عن الكذب **تفريع** عداله الراوى
تعلم باشتهارها بين اهل النقل فمن اشتهرت
عدالته من الرواه او جرحه عمل بالاشتهار وان خفى
حاله وشهد بها محدث واحد هل يقبل قوله بمجرده
الحق انه لا يقبل الا على ما يقبل عليه تزكية الشاهد
وجرحه وهو شهاده عدلين واذا جرح بعض وعدل
اخرون قدم العمل بالجرح لانه شهاده بزياده لم يطلع

عليها

عليها المعدل ولان العداله قد يشهد بها على الظاهر
وليس كذلك الجرح **المسئله الثالثه** المجنون والصبى
لا يقبل روايتهما فى حال كونهما كذلك لان الوثوق
بهما لا يحصل لعدم تحقق الضبط وسواء كان الصبى
مميزا او غير مميز لا يقال الصبى يقبل شهادته فى الجراح
والشجاج فيجب قبول روايته لانا نقول لم لا يجوز
ان يكون ذلك احتياطا فى الدم لا لصحه خبره على
ان منصب الروايه اعظم اذ الحكم بها مستمر والناس
عنها شرع عام فى المكلفين وليس كذلك الشهاده
فلا يقاس احدهما على الاخر اما لو تحمل الشهاده صبيا
لقبلت اذا اداها بالغا **المسئله الرابعه**
المجهول النسب اذا عرف اسلامه لم يكف فى قبول روايته
فان عرفت عدالته قبلت لانا نتعرف ارتفاع الفسق
المانع من قبول الشهاده فان عارضها روايه غير معروف
النسب والعداله كان الترجيح لجانب المعروف
المسئله الخامسه اذا قال اخبرنى بعض اصحابنا
وعنى الاماميه يقبل وان لم يصفه بالعداله اذا لم يصفه
بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهاده بانه من اهل
الامانه ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان
قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعنى نسبته الى الرواه

او امن العلم فيكون البحث فيه كالمجهول المسالة
الثانية اذا ارسل الراوي الرواية قال الشيخ رحمه الله
ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا
وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض
من المسانيد الصحيحة واحتج لذلك بان الطائفة عملت
بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد
فما اجازه احدهما اجازه الآخر المسالة الثالثة
رواية المراة المعروفة بالعدالة مقبولة للسبب
المقتضي للقبول ويستوي في ذلك الحرة والمملوكة
المسالة الرابعة يعتبر في الراوي الضبط
فان عرف له السهو غالبا لم يقبل وان عرض نادرا
قبل لان احدا لا يكاد يسلم منه فلو كان زواله
اصلا شرطا في القبول لما صح العمل الا عن معصوم
من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين بالخبر ۝
المسالة الخامسة اذا قال راوي الاصل لم اروِ
لك هذه الرواية قاطعا كان ذلك قادحا في الرو[illegible]
وان قال لا اذكر او لا اعلم لم يكن قادحا لجواز
[illegible] الاصل ووجود العدالة في الفرع ينفي التهمة
الفصل الرابع في مباحث متعلقة با[illegible]
وفيه مسائل المسالة الاولى الالفاظ ال[illegible]

عرض

يعلم

يعلم نسبة الخبر بها الى رسول الله ص او احد الائمة عم
اربع مراتب الاولى اسمعني رسول الله ص او شافهني
او حدثني ويلي ذلك في القوة ان يقول قال رسول الله ص
او سمعت منه او حدث ويلي ذلك ان يقول امر رسول الله ص
ويليه ان يقول رويت عن رسول الله ص وههنا
الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها ان يقول
امرنا بكذا او نهينا عن كذا او ابيح لنا كذا او يقول
من السنة كذا او يقول الصحابي كنا نفعل كذا فهذه
الفاظ لا يعلم من نفسها الدلالة على الرواية ما لم
ينضم اليها ما يدل على القصد بها اما اذا كانت
الرواية عن بعض الرواة فالصريح فيها ثلثة الفاظ
اخبرني او حدثني او يقال للراوي هل حدثك او
اخبرك فلان فيقول نعم وههنا امور يقوم مقام
ذلك احدها الاشارة بالجوارح او بالكتابة او بتسليم
كتاب الرواية ويسمى مناولة او بالاجازة المعهودة
وهو ان ياذن له ان يروي عنه ما صح انه من احاديثه
اما بان يحيله على كتاب مشهور او اخبار معروفة
المسالة الثانية يجب عرض الخبر على الكتاب لقوله
عليه السلم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ۝

المسئلة الثالثة اذا روى الراوى خبرا يخالف مذهبه
لا يكون ذلك طعنا فى الرواية لجواز ان يرى فى ذلك ما ظنه
دليلا وليس كذلك **المسئلة الرابعة** يجوز رواية الخبر
بالمعنى بشرط ان لا يكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى
الاصل بل ناهضة بجميع فوايدها لان الصحابة كانت
تروى مجالس النبى عم بعد انقضائها وتطاول المدد
ويبعد فى العادة بقاء الفاظه بعينها على الاذهان
ولان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة
وحكى معناها عن الامم ومن المعلوم ان تلك القصة
وقعت بغير لغة العربية وان كانت بلغة العربية
فان الواقع منها يكون بعبارة واحدة وذلك دليل
على جواز نسبة المعنى الى القائل وان اختلف الالفاظ
احتج المانع بقوله عم رحم الله من سمع مقالتى فوعاها
واداها كما سمعها والجواب ان نقول اذا اداها بمعناها
فقد امتثل كما تقول حكى فلان رسالة فلان اذا اداها
بالمعنى ولو خالفه فى اللفظ **المسئلة الخامسة**
اذا روى الواحد رواية ثم رواها ثانيا وزاد فيها
[illegible]ة او اختلف الرواة فى الرواية بالزيادة والنقصان
[illegible]يكون ذلك قادحا فى الرواية ام لا نظرنا ان كان
[illegible]روى واحدا ولم يكن الزيادة منافية لمعنى الاول

لم يكن

لم يكن ذلك قادحا لجواز ان يكون سمعها فى مجلسين فحكى
كل واحد منها تارة او فى مجلس واحد واقتصر على حكاية
بعضه وان تغاير الراوى وكان المنفرد بالزيادة واحدا
وبالنقصة جماعة يستحيل عليهم ان لا يسمعوا ما نقله الواحد
كانت الزيادة مردودة وان لم يستحل ذلك بان يكون
سمعها فى مجلسين او فى مجلس واحد يجوز ان يغفل
الاخرون قبلت الزيادة فان كانت الزيادة منافية
لمعنى الاول تضادت الروايتان ووجب التوقف عن
العمل **الفصل الخامس** فى التراجيح بين الاخبار [بهامش]
المتعارضة وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اذا تعارض خبران واحد منهما موافق لعموم القران او
السنة المتواترة او الاجماع الطائفة وجب العمل
بالموافق لوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الامور
حجة فى نفسه فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر
الموافق له الثانى ان المنافى لا يعمل به لو انفرد عن المعارض
فما ظنك به معه وكذلك اذا تعارضا وكانت رواة
احدهما عدولا كان الترجيح لجانب ما رواه العدول
لان رواية من ليس بعدل لا يعمل مع السلامة عن
المعارض فمع وجود المعارض اولى **المسئلة الثانية**
رجح الشيخ رحمه الله بالضابط والاضبط والعالم

لانه علم مجمعا بان الطائفه قدمت ما رواه محمد بن مسلم
وبريد بن معويه والفضيل بن يسار ونظايرهم على من
ليس له حالهم ويمكن ان يحتج لذلك بان رواية العالم
لانه اعلم ابعد من احتمال الخطا وانسب بنقل الحديث
على وجهه فكانت اولى المسئلة الثالثه
قال الشيخ رحمه الله اذا روى احد الراويين اللفظ
والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوى المعنى معروفا
بالضبط والمعرفه فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك رجح صح
ينبغي ان يوخذ المروى لفظا وهذا حق لانه ابعد
من الزلل المسئلة الرابعه اذا روى الخبر سماعا
وروى المعارض اجازه كان الترجيح لجانب المسموع
الا ان تكون احالة على اصل مسموع او مصنف مشهور
فيكونان متساويين المسئلة الخامسه اذا كان
راوى احد الخبرين مجهولا والاخر معروفا او كان
احد السندين متصلا والاخر مرسلا كان الترجيح
للمعروف والمسند لوجود شرايط العمل فيهما على التعيين
وعدم اليقين في الطرف الاخر المسئلة السادسه
اذا رويت روايتان وفي احديهما زيادة عن الاخرى
الشيخ رحمه الله على عمل الروايه المتضمنه للزيادة
بها في حكم خبرين ولقايل ان يقول اتعني بذلك انه يعمل

بالزيادة

بالزيادة كما يعمل بالاصل ام تعني مع التعارض يكون
ارجح ان اردت الاول فمسلم وان اردت الثاني فممنوع
المسئلة السابعه اذا عمل اكثر الطايفه على احدى
الروايتين كانت اولى اذا جوزنا كون الامام في جملتهم
لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب بالراجح صح
المسئلة الثامنه اذا كان احد الخبرين موافقا للاصل
قال قوم يكون اولى لان الظاهر انه هو المتاخر وقال اخرون
الناقل اولى لان له حكم النقل والموافق للاصل يستغني
بالاصل عنه فيحمل على الظن انه لا حاجة للشارع الى
ذكره للاستغنا بحكم الاصل والحق انه اما ان يكون
عن الرسول ع او عن الائمه فان كان عن النبي ع وعلم
التاريخ كان المتاخر اولى سوا كان مطابقا للاصل
او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل
ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان
كان عن الائمه وجب القول بالتخيير سوا علم تاريخهما
او جهل لان الترجيح مفقود عنهما والنسخ لا يكون بعد
النبي ع فوجب القول بالتخيير المسئلة التاسعه
قال الشيخ رحمه الله اذا تساوت الروايتان في العدالة
والعدد عمل بابعدهما من قول العامه والظاهر ان
احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق ع

وسواثبات المسئلة علميه بخبر واحد وما يخفى عليك
ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعه كالمفيد
وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى و
الموافق للعامه يحتمل التقيه وجب الرجوع الى ما لا يحتمل
قلنا لا نم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى
لمصلحه يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل
التاويل مراعاه لمصلحه يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها
فان قال ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير
الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من
العمل لا مطلقا فلا يلزم سد باب العمل المسئله

العاشره اذا كان احد الخبرين مشافهه والاخر
مكاتبه كان الترجيح بجانب المشافهه لان المكاتبه تحتمل
من الخلل ما لا يحتمله المشافهه المسئله الحاديه عشر

اذا كان احد الخبرين حاظرا والاخر مبيحا وكان حكماهما
مستفادين من الشرع قال قوم يكون الحاظر اولى
لقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه آخذ
في التحرز من الضرر وجواب الاول انه خبر واحد لا يثبت
له مسائل الاصول والثاني ضعيف لان الضرر
يجب في الاقدام على خطر ما لا يومن كونه مباحا
او محتملا في الطرف الاخر والاولى التوقف الباب

الثامن

الثامن في الناسخ والمنسوخ وفيه فصول

الفصل الاول في النسخ وفيه مسائل

المسئله الاولى النسخ في الاصل هو الازاله
من قولهم نسخت الشمس الظل والتغير كما يقال نسخت
الريح الاثر وقيل هو حقيقه في النقل مجاز في غيره وقيل
هو مشترك والبحث لفظي وفي الشرع عباره عن الاعلام
بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ
عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا ومن الناس
من جعل النسخ رفعا ومنهم من جعله بيانا لانتهاء مده
الحكم الاول والناسخ هو الدليل الثاني وقد يطلق الناسخ
على ناصب دلالة النسخ وقد يتجوز به في الحكم كما يقال
نسخ شهر رمضان صوم عاشورا وفي المعتقد كما يقال
الحنفي ينسخ القرآن بالسنه والمنسوخ هو الدليل
الاول وقد يستعمل في الحكم ولا يطلق النسخ بالحقيقه
الا حيث يكون الدليلان شرعيين فلو كانا عقليين او
احدهما لم يكن ذلك نسخا بالحقيقه وان كان معنى
النسخ موجودا فيه المسئله الثانيه النسخ في الشرايع
جائز عقلا وشرعا اما عقلا فلوجهين احدهما ان
الشرايع تابعه للمصالح وهي جائزه الاختلاف
فجاز اختلاف ما هو تابع لها الثاني ان الدلايل القطعيه

يع

دلت على نبوة نبينا عم ويلزم من ذلك نسخ شرع من قبله
واما شرعا فوجوه احدها ما نقل ان نوحا عم احل له كل دابة
ثم حرم على لسان موسى عم كثير من الحيوان الثاني قوله تعم
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الثالث
وقوع النسخ في شرعنا كنسخ التوجه الى بيت المقدس
باستقبال الكعبة ونسخ الاعتداد في الوفاة بالحول
الى اربعة اشهر وعشرا ونسخ ثبات الواحد في الجهاد
لعشرة الى ثباته لاثنين احتج المانع بوجوه الاول
لو جاز النسخ لزم منه الامر بالشي والنهي عنه لكن ذلك
فاسد من وجوه الاول انه يلزم منه البدا الثاني انه يؤدي
الى كون الشي حسنا قبيحا الثالث ان الامر دل
على حسن المامور فلو نهى عنه لانتقضت تلك الدلالة
الوجه الثاني ان اطلاق الامر يدل على استمرار الالزام
بالفعل فلو لم يرد دوامه لوجب بيان مدته والا
لزم الاغراء باعتقاد الجهل الوجه الثالث لو جاز النسخ
لزم رفع الثقة بدوام الاحكام وتمسك اليهود في المسئلة
بقول موسى عم تمسكوا بالسبت ابدا وبقوله تمسكوا
بالسبت ما دامت السموات والارض والجواب عن
الاول ان نقول لانسلم انه يلزم منه الامر بالشي والنهي
عنه لانا بينا ان الدليل الاول تناول غير ما تناوله

الثاني وانما يلزم البدا لو كان الامر بنفس ما نهى عنه
في الوقت والمكلف واحد قوله لو نهى عنه لانتقضت
دلالة الحسن قلنا لانسلم لان الدليل الثاني دل
قبح ما لم يدل عليه الاول فلم ينقض دلالته وجرى
ذلك مجرى ما علم زواله عقلا فان الشرع اذا دل
على وجوب فعل فاذا عجز عنه المكلف سقط بالعجز
ولا يلزم ان يكون العجز ناقضا لدلالة الوجوب فكذا
مسئلتنا والجواب عن الثاني قوله لو لم يرد دوامه لبينه
والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل قلنا لانسلم لان
المكلف يعلم ان تغير المصالح يوجب تغير التكاليف
وذلك يمنعه عن القطع باعتقاد الدوام قوله في الوجه
الثالث يلزم ان لا يحصل الوثوق بدوام شي من الاحكام
قلنا نحن نعلم دوام كثير من الاحكام بالضرورة من
مقاصد الشرع فيكون الوثوق بالدوام حيث الامر
لك دون غيره **المسئلة الثالثة** الزيادة على
من ان كانت رافعة لمثل الحكم الشرعي المستفاد
الحكم الشرعي كانت نسخا وان كانت رافعة الحكم من
ه المستفادة من العقل لم يكن ذلك نسخا ولم
ما ثبت ان خبر الواحد لا ينسخ به حكم الد
المقطوع به فكل موضع نعرف نسخا لا يجوز استعمال الشي

خبر الواحد فيه وقال السيد المرتضى وابو جعفر رضي الله
عنهما ان كانت الزيادة مغيرة للمزيد عليه بحيث لو فعل
كما كان يفعل قبل الزيادة لم يكن مجزيا ووجب استينافه
كان ذلك نسخا والا فلا لنا ما بيناه اولا من ان
شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد
بالدليل الشرعي فبتقدير ان يكون ذلك الحكم مستفادا
من العقل لا يكون الرفع لمثله نسخا حقيقيا والا لكان
كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخا وهو باطل لا يقال
لو وجب الصلوة ركعتين ثم زيد عليها ركعة اخرى
لكانت ناسخة لان التسليم وجب تاخيره الى ما بعد
الثالثة وقد كان يجب ان يكون عقيب الثانية ولان
الركعتين كانتا مجزيتين بانفرادهما فعادتا غير مجزيتين
لو انفردتا لانا نقول لا نسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين
ولا للتشهد وان كان التغير فيهما ثابتا بتقدير ان
يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد الثانية
يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا لتعجيله اذ لم يرفع
الدليل الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان
حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب
ان وجوبهما كان منفردا فصار منضما الى الثالثة
والشيء لا ينسخ بانضمام غيره اليه كما لا ينسخ وجوب

فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما
لو انفردتا لما اجزاتا بعد ان كانتا مجزيتين فان الاجزاء
يعلم لا من منطوق الدليل ~~علم بالدليل~~ بل علم بالعقل
فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي
لكان المنسوخ اجزاؤهما منفردتين لا وجوبهما [نسخا ص]
المسئلة الرابعة عشر النقيصة من العبادة لا يكون نقصا
لها سواء كان الناقص جزءا منها او شرطا لها لكن ان دل
الدليل الشرعي على وجوب ذلك الجزء او ذلك الشرط ثم دل
الاخر على ارتفاعه كان ذلك نسخا للجزء والشرط خاصة دون
نفس العبادة مثال ذلك اذا اوجب صلوة ثلاثية مثلا
ثم اسقط منها ركعة كان ذلك نسخا لتلك الركعة حسب
ولم يكن نسخا للصلوة كلها او اوجب فريضة وشرطها
طا ثم اسقط ذلك الشرط كان نسخا له حسب ولم يكن
نسخا للفريضة لنا ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم السا
ت والدليل الثاني ليس رافعا لمثل حكمه فلا يكون
نسخا فان قالوا العبادة الاولى كانت غير مجزية بتقدير
لا يفعل الشرط وقد صارت الان مجزية فقد انتسخ
ذلك الاجزاء قلنا لا نم ان ذلك نسخ لانا بينا ان الاجزاء اذا
تضمنه الدليل الشرعي يكون معلوما بالعقل
يكون زواله نسخا ولو سلمنا ان ذلك نسخ لكان نسخا

للاجزاء لا نسخا للعبادة **المسئلة الخامسة** يعلم
النسخ بان يقال هذا ناسخ وذاك منسوخ او يكون حكم
احد الدليلين مضاد الحكم الآخر ويكون المتاخر ناسخا
ويعلم التاريخ بوجوه منها ان يتضمن لفظ احدهما
ما يدل على التاخر او التقدم ومنها ان يضاف احدهما
الى زمان او مكان يعلم منه التقدم او التاخر ومنها
ان يروي احدى الروايتين عن النبي عم من انقطعت
صحبته عند تجدد صحبة راوي الاخرى وهل يقبل
قول الصحابي اذا قال هذا منسوخ مطلقا او منسوخ
بكذا الاظهر لا اذ يجوز ان يكون قال ذلك اجتهادا لا
عن سماع وقد يخطي المجتهد **الفصل الثاني**
في مباحث متعلقة بالناسخ وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** من شرط الناسخ ان يكون المراد به غير المراد
بالمنسوخ نفسه اذ لو اريد ازالة المنسوخ نفسه لكان
امرا بنفس ما نهي عنه ويلزم من هذا البدا **المسئلة
الثانية** من شرط الناسخ ان يكون منفصلا لانه لو كان
متصلا لما كان نسخا كما في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن
كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بل ذلك بالتقييد والتخصيص
اشبه **المسئلة الثالثة** من شرط الناسخ ان يكون
في قوة المنسوخ فلا ينسخ المتواتر بالآحاد ولا المعلوم

بالمظنون

بالمظنون كالقياس وما شاكله **الفصل الثالث**
في مباحث متعلقة بالمنسوخ وربما وقعت مشتركة وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** اذا تضمن الدليل الاول
لفظ التابيد هل يجوز نسخه اكثر قوم والحق خلافه لانه
قد يستعمل فيما لا يراد به الدوام فانه يقال الزم الغريم
ابدا ولو سلمنا انه حقيقة في الدوام لكان ورود الناسخ
يدل على انه لم يرد به الدوام وكما ان العام حقيقة في الاستغراق
ثم مع ورود المخصص يعلم انه لم يرد فكذا هنا
المسئلة الثانية يجوز نسخ الحكم لا الى بدل ومنعه
قوم لنا نسخ الصدقة بين يدي المناجاة لا الى بدل
ولان النسخ تابع للمصلحة فاذا كان الشيء مصلحة في وقت
امر به واذا انقلب مفسدة نهي عنه ثم لا يلزم البدل
المسئلة الثالثة لا بد ان يكون المنسوخ مطلقا
غير موقت بوقت معين لانه لو وقت لم يكن ذلك نسخا
ومن شرط تسميته ان يثبت الحكم لولا الدليل المتراخي وذلك
غير حاصل في هذه الصورة **المسئلة الرابعة**
يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله مثل ان يامر في اول النهار
بصلوة ركعتين عند الزوال ثم ينسخهما قبل ذلك وح
منعها المرتضى وابي جعفر رحمهما الله تعالى وقال
المفيد رحمه الله بجواز ذلك ونواحيها جماعة من الفقهاء

والاشعرية لنا لو وقع ذلك لزم ان يامر بنفس ما نهى
عنه لكن ذلك محال لوجهين الاول ان الامر يقتضي كونه
حسنا والنهي يقتضي كونه قبيحا فيلزم كونه حسنا قبيحا
معا والثاني ان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا واما ان يكون قبيحا صح
فبتقدير ان يكون حسنا يلزم قبح النهي عنه وبتقدير ان
يكون قبيحا يقبح الامر به احتج المجيز لذلك بوجوه الاول
قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت الثاني انه تعالى امر ابرهيم
بذبح اسمعيل ثم نسخ ذلك قبل ذبحه الثالث ما روي
ان النبي صلعم امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم اقتصر به
على خمس ولان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز
الاقتصار عليهما من دون ارادة الفعل والجواب
عن الاول ان المحو والاثبات متعلقان على المشيئة
فلا نم انه يشاء مثل هذا القدر على انه يحتمل ان يكون
يمحو ما يشاء مما يثبته غيره وكذلك يثبت ما يشاء
فمن اين انه يمحو ما يثبته هو تعالى وقد قيل ان الحفظة تثبت
على العبد معاصيه وطاعاته فيمحو الله سبحانه ما يشاء
من المعاصي وهذا وان لم يكن معلوما فهو محتمل
فبطل الاحتجاج عن اليقين والجواب عن الثاني
لم لا يجوز ان يكون الامر كان بمقدمات الذبح ويكون
الذبح وان ظن انه غير مراد ويدل على ذلك قوله تعالى

قد صدقت

قد صدقت الرؤيا لا يقال لو كان ذلك مرادا لما قال
فانظر ماذا ترى ولما قال ان هذا لهو البلاء المبين ولما قال
وفديناه بذبح عظيم لانا نقول غلب على ظن ابرهيم
ان المراد الذبح فلهذا قال ماذا ترى وبواسطة ذلك
الظن قال ان هذا لهو البلاء المبين واما الفداء فقد يجوز
ان يسمى بذلك وان لم يجب ذبح المفدى لمكان ظن
ابرهيم عم انه تعالى اراد الذبح والجواب عن الثالث
انه خبر واحد لا يثبت بمثله مسائل الاصول على ان فيه
طعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر
المطلقة والجواب عن الرابع ان الامر والنهي يتبعان متعلقهما
فان كان حسنا كان كذلك والا قبحا على انه لو كان الامر
كذلك لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون مامورا به فلا يكون
النسخ متناولا له **المسئلة الخامسة** النسخ في القران
جائز ويدل على ذلك وقوعه كنسخ عدة الوفاة بالحول
الى اربعة اشهر وعشر وكنسخ الصدقة امام المناجاة
وكنسخ الفرار من الزحف من العشرة احتج المانع بقوله
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والجواب لا نم
ان النسخ باطل ولا يلزم من كونه ابطالا ان يكون باطلا
سلمناه جدلا لكن لم لا يجوز ان يكون ما بين يديه اشارة
الى كتب الانبياء المتقدمة وخلفه اشارة الى ما يكون بعده

البني ع م او بعد كمال نزوله وهذا الاحتمال كاف في
ابطال الاحتجاج **المسئلة السادسة** نسخ الحكم
دون التلاوة جايز وواقع كنسخ الاعتداد بالحول
وكنسخ الامساك في البيوت وكذلك نسخ التلاوة
مع بقاء الحكم جايز وقيل واقع كما يقال انه كان في القرآن
زيادة نسخت وهذا وان لم يكن معلوما فانه يجوز ولا
يقال لو نسخ الحكم لما بقي في التلاوة فايدة فانه من
الجايز ان يشتمل على مصلحة تقتضي ابقاءها واما بطلان
دلالتها فلا نسلم فان الدلالة باقية على الحكم نعم
لا يجب العمل به **المسئلة السابعة** يجوز دخول
النسخ في الاخبار التي تتضمن معنى الامر ومعنى النهي
كما يجوز في الامر والنهي وكذلك في الخبر المامور به
كالاخبار بالتوحيد والعدل فيومر بذلك الخبر تارة
وينهى عنه اخرى بحسب اختلاف المصلحة وهذا
لا بحث فيه وهل يجوز ان يخبر الله تعالى بخبر محض ثم
يخبر بخلافه نظر فان كان ذلك المخبر مما يتغير
مدلول الخبر فيه امكن ذلك والا لم يجز **مسئلة**
ثامنة نسخ الكتاب بالكتاب جايز والسنة
المتواترة بمثلها والاحاد بالاحاد كما قيل في
ادخار لحوم الاضاحي وزيارة القبور وهل يجوز

نسخ

نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد منعه الاكثرون
وهو الحق وقال قوم من اهل الظاهر بجوازه لنا وجوه
احدها ان الخبر الواحد مظنون والمتواتر معلوم ولا
يجوز ترك المعلوم للمظنون الثاني ان خبر الواحد مختلف
في العمل به وليس كذلك المتواتر فيكون العمل بالمتفق
عليه اولى الثالث لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه
منسوبا الى صاحب الشرع لوجب في المتواتر فيلزم
التناقض ولو عمل بالمتواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل
بالخبر الواحد فلا يلزم التناقض احتج الخصم بوجهين
احدهما يجوز التخصيص به فيجوز النسخ به الثاني وقع
النسخ به كما في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
بقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وقوله قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بنهيه عن كل
ذي ناب من السباع والجواب عن الاول ان منع تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ثم لو سلمناه لما لزم من التخصيص
النسخ لان النسخ ازالة الحكم والتخصيص ليس كذلك
وعن الثاني لا نسلم ان ذلك نسخ بل هو تخصيص على
انا لا نسلم ان التخصيص واقع بمجرد الخبر بل لكون الامة
تلقته بالقبول وذلك غير ما نحن فيه **المسئلة التاسعة**

يجوز نسخ السنة المتواترة بالقرآن خلافاً للشافعي
لنا وقوعه فان استقبال البيت المقدس نسخ بقوله
فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وتحريم المباشرة
نسخ بقوله فالآن باشروهن احتج الشافعي بقوله
لتبيّن للناس ما نزّل اليهم فلو نسخ قوله بالقرآن
لما كان قوله والجواب لا نم انه يلزم من كونه مبيناً ما — بيانا له
نزل الينا الا يكون في المنزل بيان لبعض اقواله ة

المسئلة العاشرة نسخ الكتاب بالسنة المتواترة
واقع وحكى عن الشافعي انكاره لنا ان السنة المتواترة
يقينية فيكون متساوية للقرآن في اليقين فكما جاز
نسخ الكتاب بالكتاب جاز نسخه بالسنة المساوية
في العلم ولان الزانية كان يجب امساكها في البيوت
ونسخ ذلك بالرجم في المحصنة احتج المانع بقوله
ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة
ليست مماثلة للقرآن وبقوله قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والجواب
عن الاول انه لا يلزم ان يكون المأتي به عوضاً
ناسخاً فلم لا يجوز ان نسخ الآية بالسنة و
ثم يأت الله بآية خير من المنسوخة ولا يتضمن ثم
النسخ والجواب عن الثاني قرآنا بل يجوز ان يكون الا عر

انا لا نم انه لا يبدله الا بوحي من الله ولا ان يكون الناسخ

بالنطق

بالنطق بالناسخ قرآنا وذلك مما لا ينافي ما قصدناه

المسئلة الحادية عشر في الاجماع هل نسخ ونسخ
به ام لا يحتاج ذلك الى تقديم مقدمة وهي ان الاجماع
هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي ام لا انكر ذلك
الجمهور باجمعهم واجازه بعض اصحابنا اما الجمهور فقالوا
اذا اتفق المسلمون على شيء في زمن النبي ع فان كان
منضما الى قوله ففيه الحجة لا في قول غيره فلم يكن اجماعا — قولك
وان كان منفردا عن قوله لم يعتد به واما المرتضى فانه
اجاز وقوع الاجماع في زمن النبي ع بناء على ان الاجماع
هو اتفاق من يعلم ان المعصوم في جملتهم وبان
الادلة التي استدلوا بها على صحة الاجماع لا تختص
بما بعد انقطاع الوحي وقول الجمهور لا اعتبار بقول
الجماعة ضعيف لانه لولا اتفاق الجماعة لما علم قول
النبي فكان اتفاقهم منضما الى قوله من غير تعيين حجة
اعرفت هذا فنقول انما اختلف اصحابنا في ان الاجماع
ينسخ وينسخ به فقال المرتضى يجوز ذلك عقلا لكن
الاجماع منع منه وقال الطوسي رحمه الله ان الاجماع
دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم
ينسخ فيما يكون مستنده العقل وقال بعض المتأخرين
الاجماع لا يكون الا اتفاقا ولا يكون الا عن مستند

قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع وفي
هذه الوجوه اشكال والذي يجي على مذهبنا انه يصح دخول
النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال الى قول
لو انفرد لكانت الحجة فيه فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي ع
ثم نسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية وكذلك يجوز
ارتفاع الحكم المعلوم من السنة او القرآن باقوال
يدخل في جملتها قول النبي ع **المسألة الثانية عشر**
هل يدخل النسخ فحوى الخطاب الحق نعم لانه يجوز دليل
شرعي فجاز رفع الحكم الثابت به كغيره من الادلة لكن
يجوز رفع المنطوق والفحوى ورفع الفحوى دون المنطوق
اذا تعلقت به مصلحة وان كان فيه بعد وهل يجوز
رفع المنطوق به دون ما دلت عليه الفحوى [illegible]
وانكر ذلك قوم وزعموا ان الفحوى انما علمت تبعا
للصريح فاذا ارتفع الاصل تبعه الفرع **الباب**
التاسع في الاجتهاد وفيه فصول **الفصل**
الاول وفيه مسائل **المسألة الاولى**
في حقيقة الاجتهاد الاجتهاد افتعال من الجهد وهو
في الوضع بذل المجهود في طلب المراد مع المشقة لانه
يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في حمل
الحقير وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج

الاحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام
من ادلة الشرع اجتهادا لانها تبتني على اعتبارات
نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر
وسواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس
على هذا التقرير احد اقسام الاجتهاد قلنا الامر
(في الهامش: فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد صح)
كذلك لكن فيه ايهام من حيث ان القياس من جملة
الاجتهاد فاذا استثني القياس كنا من اهل الاجتهاد
في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس احدها القياس
المسألة الثانية لا يجوز ان يكون النبي ع متعبدا
بالقياس في الاحكام الشرعية لانا سندل على ان العبادة
لم ترد بالعمل به وهل يجوز ان يكون متعبدا باستخراج
الاحكام الشرعية بالطرق النظرية الشرعية عدا
القياس لانا نمنع من جوازه وان كنا لا نعلم وقوعه على
هذا التقدير فهل يجوز ان يخطئ في اجتهاده الحق انه
لا يجوز لوجوه الاول انه معصوم من الخطأ عمدا و
نسيانا بما ثبت في الكلام ومع ذلك يستحيل عليه الغلط
الثاني انا مامورون باتباعه فلو وقع منه الخطأ
في الاحكام لزم الامر بالعمل بالخطأ وهو باطل الثالث
لو جاز ذلك لم يبق وثوق باوامره ونواهيه فيؤدي
ذلك الى التنفير عن قبول قوله احتج المجيز لذلك

بوجهين الاول قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم ويلزم من
المماثلة في البشرية المساواة جواز الغلط عليه الثاني
قوله ع فمن قضيت له بشي من حق اخيه فلا ياخذنه انما
اقطع له به قطعة من النار وهذا يدل على انه يجوز منه الغلط
في الحكم والجواب عن الاول انه لا يلزم من المماثلة في البشرية
المساواة في الغلط لوجود الدلالة المانعة من ذلك في حقه
والجواب عن الثاني ان حكمه للانسان بشي من حق اخيه ليس
بغلط لانه هو الحكم المامور به شرعا سواء كان مطابقا
للباطن او لم يكن والاصابة ليس الا في العمل بالاوامر
الشرعية على الوجه الذي عين له وهو موجود فيما
يحكم به **المسئلة الثانية** الاحكام اما ان يكون مستفادا
من ظواهر النصوص المعلومة على القطع والمصيب
فيها واحد والمخطي لا يعذر وذلك ما يكون المعتقد
فيه لا يتغير بتغير المصالح واما ما يفتقر الى اجتهاد
ونظر ويجوز اختلافه باختلاف المصالح فانه يجب
على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطا لم يكن
ماثوما ويدل على وضع الاثم عنه وجوه احدها
انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا يتحقق الاثم
الثاني انا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية
اختلافا شديدا حتى يفتي الواحد منهم بالشي ويرجع

عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق وشملهم
الاثم الثالث ان القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ
وسعه في تحصيل ذلك الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق
الاثم وان استفرغ وسعه ثم لم يظفر ولم يعذر
تحقق الاثم ايضا **الثالث** ان الاحكام الشرعية
تابعة للمصالح فجاز ان تختلف بالنسبة الى المجتهدين
كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان
القبلة في جهة ان يستقبل تلك الجهة اذا لم يكن له طريق
الى العلم ثم تكون الصلوة مجزية لكل واحد منهم
وان اختلفت الجهات فان قيل لا نم ان مع استفراغ
الوسع يمكن الغلط في الحكم وذلك لان الواقعة لا بد
فيها من حكم شرعي ولا بد من نصب دلالة على ذلك
الحكم فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم بها لكان نصبها
عبثا ولما كان لذلك المخطي طريق الى العلم بالحكم
فتقديره استفراغ الوسع وذلك تكليف بما لا يطاق
والجواب قوله لا بد من نصب دلالة قلنا مسلم لكن
ما المانع ان يكون فرض المكلف مع الظفر بتلك الدلالة
العمل بمقتضاها ومع عدم الظفر بها يكون الحكم في
الواقعة لا ذلك الحكم ومثاله جهة القبلة فان مع العلم
بها يجب التوجه ومع عدم العلم يكون فرضه التوجه

كتابخانه آستانه ...

الجهة التي يغلب على ظنه انها جهة القبلة وكذلك العمل
بالبينة عند ظهور العدالة وخفا الفسق ولو ظهر
فسقها لوجب اطراحها فما المانع ان يكون الادلة التي
وقع فيها النزاع كذلك الا ترى ان العموم يخص مع وجود
المخصص ويعمل بعمومه مع عدم المخصص **الفصل
الثاني** في القياس وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** القياس في الوضع هو المماثلة وفي الاصطلاح
عبارة عن الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر
لتساويهما في علة الحكم فموضع الحكم المتفق عليه يسمى
اصلا وموضع الحكم المختلف فيه يسمى فرعا والعلة هي
الجامع الموجب لاثبات مثل حكم الاصل في الفرع فان
كانت العلة معلومة ولزوم الحكم لها معلوما من حيث
هي النتيجة علمية ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلا وان كا كانت صو
العلة مظنونة او كانت معلومة لكن لزوم الحكم لها
خارجا عن موضع الوفاق مظنونا كانت النتيجة
وهل هو دليل في الشرعيات فيه خلاف
الثانية النص على علة الحكم وتعليقه
يوجب ثبوت الحكم ان ثبتت العلة كقوله ا
الحد والسرقة يوجب القطع اما اذا حكم في شيء بحكم ثم
نص على علته فيه فان نص مع ذلك على تعديته وجب

وان لم

وان لم ينص لم يجب تعدية الحكم الا مع القول بكون
القياس حجة مثاله اذا قال الخمر حرام لانها مسكرة فانه
يحتمل ان يكون التحريم معللا بالاسكار مطلقا ويحتمل
ان يكون معللا باسكار الخمر ومع الاحتمال لا يعلم وجوب
التعدية **المسئلة الثالثة** من الناس من منع من
التعبد بالقياس عقلا واكثرهم قالوا بجوازه احتج المانع
بوجوه احدها ان العمل بالقياس اقدام على ما لا يؤمن
كونه مفسدة فيكون قبيحا كالاقدام على ما يعلم كونه مفسدة
الثاني ان القياس موجب للظن مع امكان العمل بالعلم
فيكون باطلا الثالث ان عمومات القرآن والسنة
المتواترة كافلة بتحصيل الاحكام الشرعية فالقياس
ان طابقها فلا حاجة اليه وان نافاها لم يجز العمل به واحتج
شيخنا المفيد رحمه الله لذلك ايضا بانه لا سبيل الى علة
الحكم في الاصل فلا سبيل الى القياس اما الاولى فلان
العلة اما ان تعلم بطريق علمي او ظني والقسمان باطلان
اما العلم فظاهر واما الظن فلانه لا حكم له الا عن امارة
والامارة مفقودة ومع عدم الوقوف على علة الحكم استحيل
تعديته والجواب عن الاول ان الامن من المفسدة
يحصل بتقدير وجود الدلالة الشرعية كما في غيره من
الامور المظنونة والجواب عن الثاني انا لا نستعمل القياس

في موضع يكون العلم بالحكم ممكنا بل في موضع يفقد
العلم بالحكم وعن الثالث لا نسلم ان عمومات القران
كافلة بالاحكام فان في مسائل الديات والمواريث
والبيوعات وغيرها ما يعلم خروجه عن مدلولات العموم
والجواب عن احتجاج المفيدة ان نقول لا نسلم انه لا
سبيل الى تحصيل علة الحكم قوله اما ان يعلم بطريق
علمي او ظني قلنا لم لا يجوز ان يكون علميا كما اذا نص الشارع
على العلة سلمنا انها لا تكون علمية فلم لا تكون ظنية
قوله الظن لا حكم له الا عن امارة قلنا سلمنا ذلك والامارة
قد تحصل بالطرق التي اشار اليها مثبتوا القياس
كالدوران والسبر فانه مهما ثبت الحكم عند شيء وانتفى
عند انتفائه كان ذلك امارة دالة على التعليل وكذلك
اذا تعددت اوصاف محل الوفاق وابطلت الا واحدا
غلب على الظن انه علة الحكم وذلك كاف في حصول الظن
بان الحكم معلل بتلك العلة **المسئلة الرابعة** الجمع
بين الاصل والفرع قد يكون بعدم الفارق ويسمى تنقيح
المناط فان علمت المساواة من كل وجه جاز تعدية الحكم
الى المساوي وان علم الامتياز او جوز لم يجز التعدية الا
مع النص على ذلك لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية
وعدم ما يدل على التعدية وقد يكون الجمع بعلة موجودة

في الاصر

في الاصل والفرع فيغلب على الظن ثبوت الحكم في الفرع
ولا يجوز تعدية الحكم والحال هذه بما يستدل عليه فان
نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل
على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز
تعدية الحكم وكان ذلك برهانا ولنفرض امثلة يوقف
منها على التحقيق الاول قوله عليه السلام وقد سئل عن بيع
الرطب بالتمر مثلا بمثل اينقص اذا جف فقيل نعم
فقال لا اذا فقد علل التحريم بنقصانه عند الجفاف
وشاهد الحال يقتضي انه لا اعتبار بما عدا تلك العلة
من اوصاف الاصل وكانه نص على ان كل ما نقص بعد
الجفاف من الربويات لا يجوز بيعه مثلا بمثل ويمكن
التوقف هنا فان من المحتمل ان يكون النقصان موجبا
للمنع من البيع في الرطب بالتمر خاصة لجواز اشتماله
على ما يوجب اختصاص النهي غاية ما في الباب ان
ذلك لا يعلم لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه
في نفس الامر الثاني انه اذا قال وطئت عامدا في
شهر رمضان فقال عليك الكفارة او قال ملكت
عشرين دينارا وحال عليها الحول فقال عليك الزكوة
علم ان الحكم متعلق بذلك ولا اعتبار باوصاف السائل
بل يحكم ان كل من اتفق له ذلك يثبت له ذلك الحكم

الثالث اذا حكم فى واقعة وعلم بشاهد الحال ان الحكم
فيها باعتبارها لا باعتبار محلها عدّى الحكم كما روى
انّ عليّا عليه السلم قضى فى دابة تنازعها اثنان واقاما
البينة انها لمن شهد له بالنتاج فلا يقصر الحكم على الدابة
بل يتعدى الى كل ما حصل فيه هذا المعنى **المسئلة الخامسة**
ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس
موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضى ترجيح
ذلك الخبر على معارضه ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق
فى احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين ان
يعمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض
فلا بد فى العمل باحدهما من مرجح والقياس مما يصلح
ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه
لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح فى الشرع لانا نقول
بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى انه لا يكون مرجحا
لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه
دافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم
عن المعارض ويكون العمل به لا بذلك القياس وفى
ذلك نظر **المسئلة السادسة** قال شيخنا المفيد ره
خبر الواحد القاطع للعذر هو الذى يقترن اليه دليل
يفضى بالنظر فيه الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا

من عقل او حاكما من قياس فان عنى بالقياس البرهان
فلا اشكال وان عنى بالقياس الفقهى فهو موضع النظر
لان الخبر بتقدير ان لا يكون حجة فمع انضياف ذلك
القياس الفقهى ان صار حجة فاما لكونه خبرا وذلك
نقض لما يذهب اليه من طرح العمل بالخبر وان كان
بالقياس لزم منه اثبات حكم شرعى بالقياس الفقهى
وهو باطل اذ لا فرق بين ان يثبت به الحكم او الدلالة
الدالة على الحكم **المسئلة السابعة** القائلون بجواز التعبد
بالقياس عقلا منهم من يقول ورد التعبد به وهم
الاكثر واطبق اصحابنا على المنع من ذلك الا شاذ لنا
وجوه الاول ان العمل بالقياس عمل بالظن والعمل بالظن
غير جائز اما الاولى فظاهرة واما الثانية فبقوله تع
ولا تقف ما ليس لك به علم وبقوله تع ان الظن لا يغنى
من الحق شيئا وبقوله تع وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
لا يقال مع وجود الدلالة عليه لا يكون عملا بالمظنون
بل بالمقطوع به كالعمل بالشاهدين والحكم بالاروش
واستقبال القبلة لانا نقول وجد المنع فوجب طرده
فاذا خرج ما اشرتم اليه وجب تناوله لما بقى عملا بمقتضى
الدليل وسنبطل ما يزعمون انه دليل على العمل به فيبقى
ما ذكرناه من الدليل سليما عن المعارض الثانى اجمعت

الامامية على ترك العمل به ونقل عن اهل البيت عليهم السلم
المنع منه متواترا نقلا ينقطع به العذر الثالث لو تعبدنا
بالعمل به لوجدت الدلالة عليه لكن الدلالة مفقودة
فالعمل به غير جائز اما الملازمة فلان التكليف يستدعى
وجود دلالة والا لكان التكليف من دون دلالة عليه
تكليفا بما لا سبيل الى العلم به وهو تكليف بالمحال
واما بطلان اللازم فبالاستقراء الرابع لو ورد التعبد به
لاشتهر ذلك بين اهل الشرع لكن ذلك باطل اما
الملازمة فلان الاستدلال به مما يعم والوقايع التى
تستدرك بالقياس كثيرة عندهم والعادة قاضية
بان مثل ذلك مما يشتهر العلم به فلما لم يشتهر دل على
بطلانه لا يقال قد اشتهر ذلك بين الصحابة حتى ان
خصومكم يدعون الاجماع عليه لانا نقول لو كان كذلك
لما اختص الخصم بعلمه دوننا لما ذكرناه من عموم البلوى
به وزوال الاغراض الباعثة على اخفائه واحتج بعض
اصحابنا ايضا بان القول بورود التعبد به مع بطلان
الحجج التى ذكرها الخصم مما لا يجتمعان والثابت بطلانها
فلا يكون التعبد به ثابتا بيان انهما لا يجتمعان ان القائل
بكونه حجة يتمسك فى ذلك بالوجوه التى يذكرونها
فهو يقول انها حق والمنكر له يبطلها ويمنع من كونها

۵۴

حجة فالقول بكونه حجة مع ان تلك الحجج باطلة قول ليس
لاحد فيكون منفيا لا يقال نحن نجوز ان يكون غير ما ذكر
دليلا على كون القياس حجة فلا يلزم من القول ببطلان
هذه الحجج بطلان القياس لانا نقول مع القول بكونه
حجة وتجويز وجود حجة لم يذهب ذاهب الى القول ببطلان
هذه الحجج المذكورة واحتج الجمهور على وقوع التعبد به
بوجوه معقولة ومنقولة اما المعقول فقالوا القياس
يفيد الظن والعمل بالظن واجب اما افادته الظن فظاهر
واما ان العمل بالظن واجب فلما ثبت من ان التحرز من
الضرر المظنون واجب كالمعلوم واما المنقول فوجوه
الاول قالوا اجمعت الصحابة على العمل بالقياس فيكون
حجة اما ان الصحابة عملت به فلان بعض الصحابة عمل به
ولم يظهر به من الباقين انكار وقد بينا ان مثل ذلك
حجة فيما سلف اما ان بعض الصحابة عمل به فمن وجهين
احدهما ان الصحابة اختلفوا فى مسائل كثيرة وليس تمسكهم
فيها بالنص فتعين انهم عولوا على الاجتهاد والثانى
انهم استدلوا فى كثير من المسائل بالقياس واشاروا
الى التشبيه بين المسائل كما قال ابن عباس الا يتقى الله
زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وما
روى من قول عمر لابى موسى وقس الامور برايك وما

روى عنه انه قضى فى زوج وام واخوة لام واخوة لاب وام ان للام السدس وللزوج النصف وللاخوة من الام الثلث فقال الباقون هب ان ابانا كان حمارا السنا من ام واحدة فشرك بينهم وغير ذلك من المسائل واما ان الباقين لم ينكروا فلانه لو حصل ذلك لظهر لان القياس من الاصول التى لو وقعت فيها المناكرة لظهرت واما ان مثل ذلك اجماع فلان سكوتهم لا يحتمل الا الرضا به لما عرف من تحرج الصحابة فى انكار الباطل والمنع من العمل به الوجه الثانى قوله صم لمعاذ وابى موسى بم تقضيان قالا اذا لم نجد الحكم من الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال صم اصبتما وقوله لابن مسعود اجتهد برايك الوجه الثالث نبه النبى صم على القياس وذلك اذن فى العمل به اما تنبيهه صم فبقوله لعمر وقد سئله عن القبلة لو تمضمضت بالماء ثم مججته اكنت شاربه وقوله صم للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزى فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى الوجه الرابع قوله تعم فاعتبروا يا اولى الابصار والاستدلال بهذه الاية ضعيف والجواب عن الاول قوله العمل بالظن واجب قلنا متى اذا امكن العلم واما اذا لم يمكن ونحن قادرون على تحصيل الاحكام من ظواهر النصوص المعلومة سلمنا انه

لا طريق اليها الا بالقياس لكن لا نسلم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب ذلك لوجب العمل بقول الشاهد الواحد لا بل كان يجب العمل بقول المدعى بمجرده اذا غلب على ظن الحاكم صدقه حتى يعمل بقول مدعى النبوة من دون المعجزة لا يقال منعت الادلة من العمل بما ذكرته لانا نقول لو كان الظن وجها لوجوب العمل لاطرد ذلك كما ان رد الوديعة لما كان وجها موجبا لم يختلف وجوب الفعل الذى يقع عليه على ان الدلالة قد منعت من ذلك وهو قوله تعم وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما الجواب عن المنقول فنقول لا نسلم ان الصحابة عملت به قوله عمل بعض ولم ينكر الباقون قلنا لا نسلم ان بعضا عمل قوله اختلاف الصحابة مع استبعاد ان يكون مستندهم النص دليل على العمل قلنا لم لا يجوز ان يكون مستندهم النصوص والاستبعاد الذى ذكرتموه لا يفيد اليقين قوله اسندوا على كثير من المسائل بالقياس قلنا هذا منقول بطريق الاحاد فلا يثمر العلم سلمنا صحة نقلها لكن لا نسلم انهم استندوا فى ذلك الى القياس وان كان معنى القياس فيه موجودا اما قضية ابن عباس فانه يحتمل انه راى ابن الابن يسمى ابنا وكذلك اب الاب يسمى ابا فالزمه التسوية ظنا انه انما عمل فى احدهما بوقوع الاسم عليه والاخر مثله فى تناول اللفظ

وليس ذلك قياسا واما قول عمر قس الامور برايك فغاية
ما امر بالمقايسة فجاز ان يكون اراد التسوية فى مدلولات
الالفاظ واما المشتركة فلا نسلم ان الاخوة للاب والام
استدلوا بالقياس بل بطريق ان ولد الام يستحقون الثلث
ومن كان من ولد الاب والام فهو من ولد الام قوله لو انكر
الباقون لظهر قلنا اولا لا نسلم ان السكوت دليل الرضا
فانه يحتمل وجوها كثيرة غير ذلك وقد ذكر فى باب الاجماع
سلمنا انه يدل على الرضا لكن لا نسلم انهم سكتوا ولم لا
يجوز ان يكونوا انكروا ذلك قوله لو كان لنقل قلنا لا نسلم
ذلك سلمناه لكن لا نسلم انه يجب استمرار النقل حتى
يتصل بنا ثم نقول يجب ان ينقل ذلك متواترا او احادا
والاول ممنوع والثانى مسلم وقد نقل الانكار فى مواضع
منها ما روى عن ابى بكر انه قال اى سماء تظلنى واى ارض
تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برايى وعن عمر انه قال فان
جائك ما ليس فى الكتاب والسنة فاقض بما اجمع عليه اهل
العلم وان لم تجد فلا عليك ان لا تقضى وعن ابن عباس تخذ
الناس رؤساجهالا يقيسون الامور برايهم وقال اذا
قلتم فى دين الله بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم
كثيرا مما احل الله والجواب عن خبر ابى موسى ومعاذ ان
نقول خبر واحد لا يجوز العمل به فى مسئلة علمية ثم هو مطعون

فيه بوجوه منها انه مرسل ومنها ان بعض المحدثين روى
انه لما قال اجتهد قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
اكتب الى اكتب اليك ثم نقول لا نسلم ان قوله اجتهد
برايى اشارة الى القياس بل كما يحتمل ذلك يحتمل انه اراد
الاجتهاد فى العمل بدلالة الاصل ودلالة الاحتياط و
غير ذلك من وجوه الاجتهاد ومع الاحتمال يجب التوقف
والجواب عن تنبيه النبى صم على القياس ان نقول هى اخبار
احاد لا توجب العمل فى مسئلة علمية على انا نطالب بصحتها
ولو سلمناه لما كان ذلك امرا بالقياس لان التنبيه لا يقتضى
تعدى الحكم كما لو قال عبدى سالم حر لانه حبشى لم يغلب
على الظن انه يريد عتق كل حبشى له واما الاية فبعيدة عن
الدلالة على مرادهم فان ظاهرها الامر بالاتعاظ فاين ذلك
من قياس الفرع على الاصل الباب العاشر وهو
خاتمة الكتاب فى فصول مختلفة الفصل الاول
فى المفتى والمستفتى وفيه مسائل المسئلة الاولى
يجوز للعامى العمل بفتوى العالم فى الاحكام الشرعية وقال
الجبائى يجوز ذلك فى مسائل الاجتهاد دون ما عليه دلالة
قاطعة ومنع بعض المعتزلة ذلك فى الموضعين لنا اتفاق
علماء الامصار على الاذن للعوام فى العمل بفتوى العلماء
من غير تناكر وقد ثبت ان اجماع اهل كل عصر حجة الثانى

لو وجب على العامی النظر فی ادلة الفقه لکان ذلک
اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان
اما قبلها فمنفی بالاجماع ولانه یؤدی الی استیعاب
وقته بالنظر فی ذلک فیؤدی الی الضرر بامر المعاش المضطر
الیه واما عند نزول الواقعة فذلک متعذر لاستحالة
اتصاف کل عامی عند نزول الحادثة بصفة المجتهدین
لا یقال هذا لازم فی المسائل العقلیة الاعتقادیة
مع انه لا یسوغ فیها التقلید لانا نقول تلک حصولها
سهل باوایل الادلة وهی عقائد مضبوطة ولیس کذلک
الفقه وحوادثه لانتشارها وانفراد کل مسئلة منها
بدلیل علی حیاله واحتجوا الذلک ایضا بقوله تعـ فاسئلوا
اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون ویمکن ان یقال سلمنا
وجوب السؤال ولکن لا نسلم وجوب العمل واحتجوا ایضا
بقوله تعـ فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا
فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون
ولقائل ان یقول الانذار مما یوجب الحذر ولکن قد یکون
باعثا علی النظر فی الادلة فلم لا یجوز ان یکون هو المراد
احتج المانعون بوجوه الاول قوله تعـ وان تقولوا علی الله
ما لا تعلمون ولا تقف ما لیس لک به علم ان الظن لا یغنی
من الحق شیئا وثانیها انه عمل بالا یؤمن کونه مفسدة

فیکون قبیحا لان المفتی جائز الخطاء فکل ما یفتی به یجوز
ان یکون مخطئا فیه فیکون الاقدام علی العمل علی ما لا
یؤمن کونه مفسدة وقبح ذلک ظاهر وثالثها لو جاز
التقلید فی الشرعیات لجاز فی العقلیات والثانی
محال فالاول مثله والجواب عن الایات ان نقول خص
منها العمل بشهادة الشاهدین واستقبال جهة القبلة
مع الظن عند عدم العلم والظن باروش الجنایات
وقیم المتلفات وانما خص لوجود الدلالة فکذا هنا
وعن الثانی ان الامن من المفسدة بما اشرنا الیه من
الدلالة دلالة علی جواز العمل بالفتوی وعن الثالث
بالفرق بین الامرین بتشعب مسائل الفقه وکثرة ادلتها
وسهولة ادلة الکلام وقلتها وبان العقلیات الغرض
منها الاعتقاد فلا یبقی الا علی العلم والشرعیات یجوز
فیها التعویل علی الظنون عند وجود الدلائل الدالة
علی اشتمالها علی المصلحة **المسئلة الثانیة** لا یجوز
تقلید العلماء فی اصول العقائد خلافا للحشویة ویدل
علی ذلک وجوه احدها قوله تعـ ان تقولوا علی الله ما لا
تعلمون الثانی ان التقلید قبول قول الغیر من غیر حجة
فیکون جزما فی غیر موضعه وهو قبیح عقلا الثالث لو جاز
تقلید المحق لجاز تقلید المبطل لانه اما ان یکون

تقليد المحق مشروطا بالعلم بكونه حقا اولم يكن ويلزم
من الاول طلب العلم وان لايكون تقليدا وان جاز تقليد
المحق من دون العلم بكونه حقا لزم تقليد المبطل لاشتراكهما
فى سبب الاتباع وهو مجرد التقليد واذا ثبت انه غير
جائز فهل هذا الخطاء موضوع عنه قال شيخنا ابو جعفر
رضه نعم وخالفه الاكثرون احتج رضه باتفاق فقهاء
الامصار على الحكم بشهادة العامى مع العلم بكونه لايعلم
تحرير العقائد بالادلة القاطعة لايقال قبول الشهادة
انما كان لانهم يعرفون اوائل الادلة وهو سهل الماخذ
لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من
يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم
وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة
موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم
لكن ذلك محال ولان النبى ﷺ كان يحكم باسلام الاعرابى
من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يامره
بتعلم الامور الشرعية اللازمة كالصلوة وما اشبهها
المسئلة الثالثة الذى يسوغ له الفتوى هو العدل
العالم بطرق العقائد الدينية الاصولية وبطرق الاحكام
الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة يجب
ان يعرف جميع ما يتوقف عليه كل واقعة يفتى فيها

بحيث اذا سئل عن لمية ذلك الحكم اتى به بجميع اصوله
التى يتبنى عليها وانما وجب ذلك لان الفتوى مشروطة
بالعلم بالحكم وما لم يكن عارفا بتلك الامور لايكون عالما
به لان الشك فى احدى مقدمات الدليل او فى مقدمات
مقدماته شك فى الحكم ولا يجوز الفتوى مع الشك فى
الحكم اذا تقرر هذا فلا يجوز من المفتى ان يتعرض للفتوى
حتى يثق من نفسه بذلك ولا يجوز للمستفتى ان يستفتيه
حتى يعلم منه ذلك من ممارسة العلماء وشهادتهم باستحقاق
منصب الفتوى وبلوغه اياه ولا يكتفى العامى بشهادة
المفتى متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال
العامة عليه ولا باتصافه بالزهد والتورع فانه قد يكون
غالطا فى نفسه او مغالطا واذا ثبت ذلك فان كان فى
البلد واحد بهذه الصفة تعين للفتوى وان كان اكثر
فان تساووا فى العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم
فان اختلفوا فى الفتوى والحال هذه كان المستفتى
مخيرا فى العمل بقول ايهم شاء وان كان احدهم ارجح فى
العلم والعدالة وجب العمل بقوله وان اتفق اثنان
احدهما اعلم والاخر اكثر عدالة وورعا قدم الاعلم لان
الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذى
عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار

برجحان ورع الاخر **تفريع** العالم اذا كان من اهل الاجتهاد
وحصل له حكم الواقعة بنقل صحيح لم يجز له العدول الى
العمل بفتوى من هو اعلم منه لانه عدول عما يعلم الى ما
يظن وكذا ان لم يجتهد لم يجز له الرجوع الى قول الاعلم
لان تحصيل العلم ممكن فى حقه اما اذا اشكل عليه طريق
الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه فى تلك
الواقعة كالعامى **المسئلة الرابعة** لا يجوز للعامى
ان يفتى مما ينقله عن العلماء سواء نقل عن حى او ميت
لانه قول بما لا يعلم فكان حراما **المسئلة الخامسة** اذا
افتى المجتهد عن نظر فى واقعة ثم وقعت بعينها فى وقت
اخر فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر
الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام
وان خالفه وجب الفتوى بالاخير والاولى تعريف من
استفتاه لانه عامل بقوله وقد رجع عنه فلو استمر لبقى عاملا
بالفتوى من غير دليل ولا فتوى مفت **الفصل الثانى**
فى مسائل مختلفة **المسئلة الاولى** اتفق اهل العدل
على قبح التصرف فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا ما لا
منفعة فيه وكذا ما علم وجه قبحه كالظلم واختلفوا فيما عدا
ذلك مما ينتفع به ولا يعلم كونه واجبا ولا مندوبا فقال قوم
انه على الحظر وهو مذهب طائفة منا وقال اخرون على الاباحة

وهو اختيار المرتضى ره وتوقف اخرون فيه عقلا واباحوا
منها ما دل عليه الشرع وهو اختيار شيخنا المفيد ره احتج
القائلون بالحظر بانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيكون
قبيحا اجاب الاخرون بانا لا نسلم انه تصرف بغير اذن
المالك وهذا لان الادلة التى نذكرها يلزم منها الاذن
سلمنا انه لم ياذن لكن كما لم ياذن لم يحظر ثم نقول لا نسلم
ان مال الغير يحرم التصرف فيه الا مع المنع او مع مضرة
متوجهة على المالك او فوت مصلحة له يدل على ذلك
انا نستبيح الاستناد الى جدار الغير من غير اذنه وكذا
نستضيئ بضوء مصباحه ولا علة لذلك الا خلوه من
غرض يقتضى المنع والاشياء بالنسبة الى الله سبحانه
تجرى هذا المجرى ثم ما ذكروه منقوض بالتنفس فى الهواء
فانه يستباح عقلا من غير توقف على اذن لا يقال ذلك
لمكان الضرورة لانا نقول لو كان كذلك لما جاز ان يستبيح
منه الا ما يدفع الضرورة وليس كذلك ثم نقول لو قبح منه
الاقدام لانه تصرف فى مال الغير لقبح الاحجام بمثل ذلك
اذ تصرفه فى نفسه اقداما واحجاما تصرف فى ملك الغير
فيلزم الجمع بين النقيضين احتج القائلون بالاباحة بوجوه
الاول ان ذلك تحصيل لمنفعة خالية عن الضرر فتكون حسنة

اما الاولى فلان المالك سبحانه لا ينتفع ولا يستضر ولا
ينقص ملكه شئ واما المنتفع فلانا نتكلم على هذا التقدير
واما الثانية فيدل عليها وجهان الاول ان مثل ذلك
خال عن وجوه القبح والثانى ان الاستظلال بجدار الغير
يحسن من غير اذن مالكه ولا وجه لحسنه الا عدم استضرار
المالك وانتفاع المستظل وهذا الوجه حاصل فيما ذكرناه
فيجب ان يحسن لا يقال هذا باطل بالربوا والزنا وغير ذلك
من المحرمات فان المالك لا يستضر بفعلها وهى نافعة للفاعل
فلو كان وجها يقتضى الحسن لما قبح شئ منها الا انا نقول ورود
النهى عنها دليل على اشتمالها على مفسدة عائدة الى
المكلف تقتضى المنع وليس كك ما نحن فيه الوجه الثانى
لو لم يكن المشتبهات على الاباحة لزم ان يكون تعـ فاعلا
للقبيح لكن هذا اللازم محال وبيانه بتقدير ان لا تكون
مخلوقة للانتفاع اما ان يكون فى خلقها غرض حكمى واما ان
لا يكون ويلزم من الثانى العبث وان كان فاما النفع
عائد اليه تعـ وهو محال واما الضرر عائد الى غيره وهو قبيح
لعدم الوجوه المقتضية لحسنه فتعين ان يكون للانتفاع
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون فيه غرض غير الانتفاع
وهو امتناع المكلف منه لتحصيل الثواب بمنع النفس عن

تناوله او يستدل بها على الصانع سبحانه او غير ذلك من
الوجوه فان قالوا خلقها يحسن مع عدم التكليف كان
لقائل ان يمنع ذلك وكذلك ان قالوا يمكن الاستدلال
على الصانع سبحانه من دونها بغيرها قلنا العقل لا يمنع
من ترادف الادلة ولا يقبحه الوجه الثالث قالوا انا علمنا
حسن التنفس فى الهواء من دون اذن المالك والاستظلال
بجدار الغير والاستضواء بمصباحه والعلة فى ذلك انه
لا ضرر فيه على المالك ولا على غيره اذ لا وجه يضاف اليه
الجواز الا ذلك ولان ذلك الحكم يدور مع هذه العلة
وجودا وعدما فيجب ان يحسن التصرف فى ما ذكرناه للاشتراك
فى الموجب الوجه الرابع الاستدلال بالشرع على الاباحة
وهو امران القران والاجماع اما القران فقوله تعـ خلق
لكم ما فى الارض جميعا وقوله تعـ قل من حرم زينة الله التى
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله تعـ احل لكم
الطيبات واما الاجماع فلان اهل الشرايع كافة لا يخطئون
من بادر الى تناول شئ من المشتبهات سواء علم الاذن
فيها من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول
شئ من الماكل ان يعلم التنصيص على الاباحة ويعذرونه
فى كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم ولو كانت محظورة

لاسرعوا الى تخطئته حتى يعلم الاذن **المسئلة الثانية**
اذا ثبت حكم فى وقت ثم جاء وقت اخر ولم يقم دليل على
انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقائه على ما كان ام يفتقر الحكم
به فى الوقت الثانى الى دلالة كما يفتقر نفيه الى الدلالة
حكى عن المفيد ره انه يحكم ببقائه ما لم تقم دلالة على نفيه
وهو المختار وقال المرتضى رض لا يحكم باحد الامرين الا
لدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل فى الصلوة فقد اجمعوا
على المضى فيها فاذا راى الماء فى اثناء الصلوة هل يستمر
على فعلها استصحابا للحال الاول ام يستانف الصلوة
بوضوء فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال
بالثانى لنا وجوه الاول ان المقتضى للحكم الاول ثابت
فيثبت الحكم والمعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته
فى الثانى اما ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على
هذا التقدير واما ان المعارض لا يصلح رافعا فلان المعارض
انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك
يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله
فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الوجه الثانى الثابت
اولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتى
الى الاستحالة فيجب ان يكون فى الزمان الثانى جائز الثبوت

كما كان

كما كان اولا فلا ينعدم الا بموثر لاستحالة خروج الممكن
عن احد طرفيه الى الاخر الا لموثر فاذا كان التقدير تقدير
عدم العلم بالموثر يكون بقائه ارجح من عدمه فى اعتقاد
المجتهد والعمل بالراجح واجب الوجه الثالث عمل الفقهاء
باستصحاب الحال فى كثير من المسائل والموجب للعمل هناك
موجود فى موضع الخلاف فيثبت العمل به اما الاولى
فكمن يتيقن الطهارة وشك فى الحدث فانه يعمل على يقينه
وكذا العكس ومن تيقن طهارة ثوبه فى حال بنى على ذلك
حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بنى على بقائها حتى
يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء انكحته ولم
تقسم امواله وعزل نصيبه فى المواريث وما ذلك الا لاستصحاب
حال حيوته وهذه العلة موجودة فى مواضع الاستصحاب
فيجب العمل به الوجه الرابع اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة
الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الاصلية
ولا معنى للاستصحاب الا هذا فان قال ليس هذا استصحابا
بل هو ابقاء الحكم على ما كان لا حكما بالاستصحاب قلنا نحن
نريد بالاستصحاب هذا القدر ولا نعنى به شيئا سوى ذلك
احتج المانع بان ذلك حكم بغير دليل فيكون باطلا اما انه
حكم بغير دليل فلان ثبوت الحكم بالدليل فى وقت او فى حال
لا يتناول ما عدا تلك الحال وذلك الزمان فلو حكم بذلك

الحكم في الحال الثاني لكان حكما بغير دليل واما ان الحكم
بغير دليل باطل فبالاتفاق الوجه الثاني لو كان الاستصحاب
حجة لوجب في من علم زيدا في الدار ولم يعلم خروجه ان يقطع
ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم ان زيدا حي ثم انقضت
مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك باطل
الوجه الثالث استدل بعض الجمهور بان العمل بالاستصحاب
يلزم منه التناقض فيكون باطلا وذلك لان الاستدلال
به كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله لخصمه فانه اذا قال
قبل وجود الماء للمصلي المضي في صلوته فيثبت الحكم اذا
وجد الماء كان الثابت لخصمه ان يقول الثابت اشتغال
ذمته بصلوته متيقنة فيجب ان يبقى الشغل او يقول
قبل الصلوة لو وجد الماء لما جاز الدخول فيها بتيممه فكذلك
بعد الدخول فيها والجواب عن الاول ان نقول قوله
ان ذلك عمل بغير حجة قلنا لا نسلم لان الدليل دل على
ان الثابت لا يرتفع الا برافع فان كان التقدير تقديره
عدمه كان بقاء الثابت راجحا في اعتقاد المجتهد والعمل
بالراجح لازم قوله في الوجه الثاني لو كان الاستصحاب
حجة لوجب القطع ببقاء ما يعلم الانسان وقوعه في الازمان
المنقضية اذا لم يعلم له رافعا قلنا نحن لا ندعي القطع ولكن
ندعي رجحان الاعتقاد ببقائه وذلك يكفي في العمل به قوله

في الوجه

في الوجه الثالث يلزم منه التناقض قلنا لا نسلم اذ ليس
كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يفرض فيه ذلك الفرض
ووجود التعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها
حيث تسلم عن المعارض كما في اخبار الاحاد والقياس
عند من يعمل بهما والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل
المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء
باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي
مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق
كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا
يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب
ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي
للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ
المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا
بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق
فلم يثبت الحكم لانا نقول العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا
بوقت فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى
دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان
الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا
بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون

عنه **المسئلة الثالثة** النافى للحكم اذا قال لا اعلم لم يكن
عليه دليل لان قوله لا ابعد مذهبًا وان قال اعلم انتفاء الحكم
كان عليه اقامة الدليل كما يلزم المثبت سواء نفى حكما شرعيا
اوعقليا ويدل على ذلك وجهان الاول ان النافى جازم
بالنفى فيكون مدعيا للعلم به فاما ان يكون علمه اضطرارا او
استدلالا والاول باطل لانا لانعلم ذلك فتعين الثانى
ويلزم من ذلك تعويله على مستنده ان كان معتقدا او
ابرازه ان كان مناظرا ليتحقق دعواه وليتمكن من تركيب الحجة
على مناظره الثانى لو لم يلزم النافى اقامة الدلالة لزم من
ذلك التفصى من الادلة فى كل دعوى لكن ذلك باطل
وبيان ذلك ان المدعى لقدم العالم اذا طولب بالدلالة
عدل عن هذه اللفظة بان يقول ليس العالم بحادث فيسقط
عنه الدليل لكن لو صح ذلك له لامكن خصمه ان يقول ليس
العالم بقديم فيسقط عنه الدليل ايضا وبطلان ذلك
ظاهر احتج الخصم بان النفى عدم والعدم لا يفتقر الى الدلالة
وبان اثبات الاحكام موقوف على ثبوت الادلة فيكون
عدمها مستندا الى عدم الادلة كما ان المعجزة دلالة على
النبوة وعدمها دليل على عدم النبوة ويؤيد ذلك قوله ع
البينة على المدعى واليمين على من انكر والجواب قوله النفى

عدم قلنا هذا صحيح لكن الجزم بذلك النفى هو المفتقر الى
الدلالة قوله اثبات الاحكام يفتقر الى الدلالة فيكفى فى
نفيها عدم الدلالة قلنا هذا محض الدعوى فما الدليل عليه
فان من علم دليل الثبوت جزم به ومن عدمه فانه يجوز ثبوت
الحكم كما يجوز عدمه اذ عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
كما يدعيه قوله عدم المعجزة دليل على عدم النبوة قلنا لا نسلم
فان من لا يعلم معجزة النبى ص لا يجوز له الجزم بنفى نبوته
اما انه اذا ادعى النبوة ولا معجزة له فانا ننفى نبوته لا لعدم
المعجزة بل لعلمنا عقلا انه لو كان نبيا لكان له معجزة فنستدل
بعدم اللازم على عدم الملزوم وذلك من الادلة القاطعة
فكان مستند الحكم بانتفاء نبوته الى تلك الدليل لا الى
مجرد عدم المعجزة وكذا اذا حكمنا بانتفاء واقعة لو وقعت
لعلمت مثل انكار مدينة قريبة لم نسمع ببنائها او وقوع
حادثة فى ملأ لم نسمع منهم فانا نحكم بانتفاء ذلك كله لما
لو كان لظهر فلما لم يظهر دل ذلك على عدمه واما قوله ع و
اليمين على من انكر فانا نقول لا نسلم ان القول قوله من غير
حجة بل الحجة معه تتقدير عدم البينة من طرف المدعى
وذلك انه ان ادعى عليه عينا فانها تكون فى يده واليد
دلالة الملك فكان الحكم باليد لا بعدم البينة بمجرده وان

ادعی علیه دینا فالاصل برائة الذمة فهو مستدل بالاصل
علی ان ایجاب الیمین علیه یجری مجری الحجة فی حقه شرعا
وذلك ما یدل علی انه لم یثبت قوله بعدم البینة اذ لو ثبت
ثبوتا تاما لما كلّف بالیمین واذا ثبت هذا فاعلم ان الاصل
خلو الذمة عن الشواغل الشرعیة فاذا ادعی مدع حكما شرعیا
جاز لخصمه ان یتمسك فی انتفائه بالبرائة الاصلیة فیقول
لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان علیه دلالة شرعیة لكن لیس كذلك
فیجب نفیه فلا یستمر هذا الدلیل الا ببیان مقدمتین احدیهما
انه لا دلالة علیه شرعا بان ینضبط طرق الاستدلالات
الشرعیة ویبیّن عدم دلالتها علیه والثانیة ان یبیّن انه
لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت علیه احدی تلك الدلائل
لانه لو لم یكن علیه دلالة لزم التكلیف بما لا طریق للمكلف
الی العلم به وهو تكلیف بما لا یطاق ولو كانت علیه دلالة
غیر تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فیها لكن قد
بینا انحصار الاحكام فی تلك الطرق وعند هذا یتم كون
ذلك دلیلا علی نفی الحكم والله اعلم **الفصل الثالث**
فیما الحق بادلة الاصول ولیس منها وفیه مسائل **المسئلة الاولی**
اذا اختلف الناس علی اقوال وكان بعضها یدخل فی بعض
كما اختلف فی حد الخمر فقال قوم ثمانون واخرون اربعون

اوفی دیة الیهودی فقیل كدیة المسلم وقیل ثمانون
وقیل علی النصف وقیل علی الثلث هل یكون الاخذ بالاقل
حجة حكم بذلك قوم وانكره اخرون اما القائلون بذلك
فقالوا قد حصل الاجماع علی وجوب الاقل والاجماع حجة
واختلف فی الزائد والبرائة الاصلیة نافیة له فثبت
الاقل بالاجماع وینتفی الزائد بالاصل لان التقدیر
تقدیر عدم الدلالة الشرعیة وقد بینا ان مع عدمها
یكون العمل بالبرائة الاصلیة لا یقال الذمة مشغولة
بشیء وقد اختلف فی ما یبرء به الذمة وفی الاقل خلاف
وبالاكثر تبرء الذمة یقینا فیجب الاخذ به احتیاطا للبرائة
الذمة لانا نقول لا نسلم اشتغال الذمة مطلقا لان الاصل
دال علی خلوها فلا تشتغل الا مع قیام الدلیل وقد ثبت
اشتغالها بالاول فلا یثبت اشتغالها والاشتغال
بالاكثر مغایر للاشتغال المجرد ومغایر للاشتغال بالاقل
فیكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منفیا
بالاصل لا یقال وان لم یثبت دلالة علی الاكثر فانه من الممكن
ان یكون هناك دلیل ولا یلزم من عدم الظفر به عدمه
فكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك الدلیل المحتمل
لا یعارض الاصل لانا قد بینا ان مع تقدیر عدم الدلالة

الشرعية يجب العمل بالبرائة الاصلية وذلك يرفع ما
اومى اليه من الاحتمال **المسئلة الثانية** اذا اختلف
الامة على قولين هل يجب الاخذ باخفهما حكما بتقدير
عدم الدلالة على كل واحد منهما صار الى ذلك قوم
وقال اخرون بالاثقل والكل باطل واحتج الاولون بالنقل
والعقل اما النقل فقوله تعم يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقوله تعم وما جعل عليكم فى الدين من حرج وقوله
لا ضرر فى الاسلام وقوله صم بعثت بالحنفية السهلة السمحة
واما العقل فلان احتمال الاخف مساو لاحتمال الاثقل
فى عدم الدلالة والاخذ بالاكثر احتياط لحق الله سبحانه
وهو غنى لا يتضرر وبالاقل تخفيف عن العبد وهو فقير
يتضرر فيكون الترخيص فى جانب حق من لا يتضرر اولى
واحتج القائلون بالاثقل بوجهين احدهما ان العمل بالاثقل
احوط فيجب الاخذ به الثانى ان العمل بالاثقل افضل
فيجب العمل به اما انه افضل فلقوله صم افضل العبادات
احمزها واما انه اذا كان افضل وجب العمل به فلان الافضل
خير فيجب الاستباق اليه لقوله تعم فاستبقوا الخيرات
والجواب اما الايات فالجواب عن الاولى لا نسلم ان
ارادة اليسر لا تتناول الاثقل بل هو يسير كما ان الاخف

يسر ثم لا يلزم من ارادة اليسر اختصاصها بالايسر وعن
الثانية لا نسلم ان الاثقل حرج فان قال الحرج هو الضيق
وهو يتناول الاثقل قلنا لو تناول الاثقل لاجل ضيق
المشقة لتناول الاخف فالاولى صرف الضيق الى ما يقصر
عنه الطاقة فيكون متناولا للاثقل لانه مما يدخل تحت
الطاقة والجواب عن الخبر الاول ان نقول نفى الضرر يتناول
الجميع وهو متروك الظاهر فنحمل على ما وقع الاتفاق على
تركه وعن الخبر الثانى ان الخفيف والثقيل سهل سمح
اذ كل واحد منهما دون الطاقة العبد ثم الخبران معارضان
بقوله صم الحق ثقيل مرى والباطل خفيف وبى والجواب
عن المعقول ان نقول قوله ان الله تعم غنى لا يتضرر فيكون
الترخيص فى حقوقه قلنا حقوق الله تعم لا تنفك عن مصلحة
عائدة الى العبد فيكون الترخيص فيها ترخيصا فى حق
المتضرر فعلى هذا حينئذ يكون تركا للمصلحة وهو غير جائز
ويمكن ان يجاب الاخرون بان نقول قوله العمل بالاثقل
احوط قلنا سنبين ان الاحتياط دلالة ضعيفة بل باطلة
قوله العمل بالاثقل افضل قلنا متى اذا ثبت انه مامور
واذا لم يثبت ونحن لا نسلم انه مامور قوله افضل العبادات
احمزها قلنا لا نسلم انها عبادة وانما يثبت ذلك اذا ثبت

انه مامور به **المسئلة الثالثة** العمل بالاحتياط غير لازم
وصار اخرون الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال الذمة
يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه لايجب مثال ذلك
اذا ولغ الكلب فى الاناء فقد نجس واختلفوا هل يطهر
بغسلة واحدة ام لابد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر
بغسلة ام لابد من ثلث احتج القائلون بالاحتياط بقوله عم
دع ما يريبك الى ما لايريبك وبان الثابت اشتغال الذمة
يقينا فيجب ان لايحكم ببرائتها الابيقين ولايقين الامع
الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر واحد
لايعمل بمثله فى مسائل الاصول سلمناه لكن الزام المكلف
بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع
عليها فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب عن الثانى
ان نقول البرائة الاصلية مع عدم الدلالة الناقلة حجة
واذا كان التقدير تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزائد
كان العمل بالاصل اولى وحينئذ لانسلم اشتغال الذمة
مطلقا بل لانسلم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه
او اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على
الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يواخذ
بما حصل الاجماع عليه فى الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه

سال ۱۳٤۸ خورشيدی
بازبينی شد

من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة **المسئلة الرابعة**
شريعة من قبلنا هل هى حجة فى شرعنا قال قوم نعم ما لم
يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه وانكر الباقون ذلك وهو
الحق لنا وجوه الاول قوله تع وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحى يوحى الثانى لو كان متعبدا بشرع غيره لكان
ذلك الغير افضل لانه يكون تابعا لصاحب ذلك الشرع
لكن ذلك باطل بالاتفاق الثالث لو كان متعبدا بشرع
غيره لوجب عليه البحث على ذلك الشرع لكن ذلك باطل
لانه لو وجب عليه لفعله ولو فعله لاشتهر ولوجب على
الصحابة والتابعين بعده والمسلمين الى يومنا هذا متابعته
على الخوض فيه ونحن نعلم من الدين خلاف ذلك الرابع
لو كان متعبدا بشرع من قبله لكان طريقه الى ذلك اما
الوحى او النقل ويلزم من الاول ان يكون شرعا له لا
شرعا لغيره ومن الثانى التعويل على نقل اليهود وهو
باطل لانه ليس بمتواتر لما تطرق اليه من القدح المانع
من افادة اليقين ونقل الاحاد منهم لايوجب العمل
لعدم الثقة احتج الاخرون بقوله تع فبهديهم اقتده
وبقوله تع ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا
وبقوله تع شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبقوله تع

انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين وبقوله تع
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وبانه ص
رجع فى معرفة الرجم فى الزنا الى التورية اجاب الاولون
عن الاية الاولى بانها تتضمن الامر بالاهتداء بهديهم
كلهم فلا يكون ذلك اشارة الى شرعهم لانه مختلف
فيجب صرفه الى ما اتفقوا عليه وهو دلائل العقائد العقلية
دون الفروع الشرعية وعن الثانية بان ملة ابرهيم ع
المراد بها العقليات دون الشرعيات يدل على ذلك
قوله تع ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه
فلو اراد الشرعيات لما جاز نسخ شئ منها وقد نسخ كثير
من شرعه فتعين ان المراد بها العقليات وعن الاية
الثالثة انه لا يلزم من وصية نوح بشرعنا انه امره به بل
يحتمل ان يكون وصاية امته به امر امته بقبوله عند انتهاء
اعقابهم الى زمانه ص او وصاه به بمعنى اطلعه عليه و
امره بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح
لاحتمل ان يكون المراد به من الاستدلال بالمعقول على
العقائد الدينية ولو لم يحتمل ذلك لم يبعد ان يتفق
الشرعان ثم لا يكون شرعه حجة علينا من حيث ورد على
نبينا ص بطريق الوحى فلا يكون شرعيته شريعة لنا باعتبار

ورودها

ورودها عنه وعن الاية الرابعة ان المساوات فى الوحى
لا يستلزم المساوات فى الشرع وعن الاية الخامسة ان
ظاهرها يقتضى اشتراك الانبياء جميعا فى الحكم بها وذلك
غير مراد لان ابرهيم ع ونوحا وادريس وادم لم يحكموا بها
لتقدمهم على نزولها فيكون المراد ان الانبياء يحكمون
بصحة ورودها عن الله تع وان فيها نورا وهدى ولا يلزم
ان يكون متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من ايات القران
منسوخة وهى عندنا نور وهدى واما رجوعه ص فى تعرف
حد الرجم فلا نسلم ان مراجعته للتورية لتعرفه بل لم لا يجوز
ان يكون ذلك لاقامة الحجة على من انكر وجوده فى التورية
المسئلة الخامسة الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده
فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة مثاله ان تستقرى الزنج
فتجد كل موجود منهم اسود فتحكم بالسواد على من لم تره
كما حكمت على من رايته وحاصله التسوية من غير جامع و
مثاله من الفقهيات اذا اختلف فى الوتر فنقول هو مندوب
لانه لو كان واجبا لما جاز ان يصلى على الراحلة لكنه يصلى
على الراحلة والمقدم مستفاد من الاستقراء اذ لا شئ
من الواجب يصلى على الراحلة والاستثناء معلوم بالاجماع
وهل مثل ذلك حجة فى الاحكام الحق انه ليس بحجة لان

موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم من اختصاصها ببعض
الاعيان وجودها فى الباقى ولان ثبوت الحكم فيما وجد
قد يكون مع وجوده فى الباقى وقد يكون مع فقده و
مع الاحتمال لايجوز الحكم باحدهما دون الاخر ولان وجود
الحكم فى فرد من افراد النوع لايلزم منه وجوده فى باقى
الافراد فكذا وجوده فيما هو اكثر من الواحد فان قيل مع
كثرة الصور يغلب على الظن ان الباقى مماثل لما وجد
والعمل بالظن واجب قلنا لانسلم انه يغلب على الظن
اذ لا تعلق بين ما رايت وما لم تر ولا بين ما علمته من ذلك
وما لم تعلمه ولو سلمنا حصول الظن لكن الظن الحاصل من
غير امارة لاعبرة به وليس وجود الحكم فيما رايته من اجزاء
الجملة امارة لوجوده فى الباقى سلمنا لكن الظن قد يخطأ
فلا يعمل به الا مع وجود دلالة تدل عليه فان قيل مع الظن
يرجح فى ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فتصير
المخالفة مظنة الضرر قلنا غلبة الظن المذكورة معارض
بغلبة ظن ان شرعية الحكم تستدعى الدلالة ومع ارتفاع
الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم فينتفى ظن الضرر
على ان مع النهى عن العمل بالظن يزول ظن الضرر والنهى
موجود بقوله تعـ ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى

ان الظن

ان الظن لا يغنى من الحق شيئا **المسئلة السادسة**
فى المصالح المرسلة هى ما يوافق الانسان فى مقاصده الدنيا
او الاخرة او لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع مضرة
ولما كان الشرعيات مبنيات على المصالح وجب النظر
فى رعايتها والمصالح تنقسم ثلثة اقسام معتبرة شرعا
وملغاة ومرسلة فالمعتبرة كتحريم القتل وشرع القصاص
لاستبقاء الانفس وفرض الجهاد وقتل المرتد لحفظ الدين
وتحريم الزنا واقامة الحد لحفظ الانسان والقطع فى
السرقة لحفظ الاموال والملغاة كما يقول المفتى فى كفارة
الوطى فى نهار شهر رمضان عمدا بصوم شهرين تحتما
لان ذلك يكون ازجر له عن المعاودة لكن الشرع اسقط
هذه المصلحة عن درجة الاعتبار والمرسلة ما عدا القسمين
وهذه المصلحة ان كانت معها مفسدة راجحة او مساوية
كانت ملغاة وان كانت المصلحة صافية عن المفسدة
او راجحة حكى عن مالك انها حجة حتى قال بضرب المتهم
بالسرقة محافظة على المال وانكر ذلك الاكثر ومنهم من اعتبر
فى العمل بها شروطا ثلثة ان تكون ضرورية وكلية و
قطعية واما ما لا يكون كليا كالفروع الغريبة مثل مسائل
الاجارة وجزئيات المساقات ورعاية الكفاية فى النكاح
فانه لا يجوز التعويل على المصالح المرسلة فيها الا مع دلالة

شرعية تدل على اعتبارها احتج الاولون بان الحكمة باعثة
على رعاية المصلحة فحيث ثبت ان فى الشئ مصلحة يعلم
تعلق داعى الحكمة به تحصيلا لتلك المصلحة والجواب
متى تكون الحكمة باعثة على رعاية المصلحة اذا تحقق
خلوها من جميع المفاسد ام اذا لم يتحقق الاول مسلم
والثانى ممنوع والتقدير تقدير عدم التحقق غاية ما فى
الباب ان يغلب الظن لكن التكليف من فعل الله سبحانه
فيبنى على ما علمه تعم لا على ما ظنناه نحن لا يقال المكلف
يبنى فى كثير من الشرعيات على الظن لانا نقول حيث دل
الدليل الشرعى على العمل به لا لمجرد الظن ثم نقول لو جاز
العمل بالمصلحة المرسلة لوجب حضور مجالس الوعظ
تحصيلا لمصلحة الانزجار ولوجب الحد فى الغصب تحصيلا تحسينا
للمال وما حكى عن مالك من جواز ضرب المتهم بالسرقة باطل
لانه لو جاز ذلك لجاز ضرب المتهم بالقتل والمتهم بالغصب
محافظة على الانفس والاموال لكن ذلك باطل اجماعا واما
الفريق الثانى فانا نفرض لما ذكره مثالا فنقول اذا تترس
اهل الحرب بالاسارى من المسلمين هل يجوز رميهم وان
ادى ذلك الى تلف الاسارى قال هؤلاء نعم اذا علمنا انا
اذا لم نرمهم ظهروا على الاسلام فقالوا هذه ضرورية لانه
لا يندفع استيصال المسلمين الا بالرمى وكلية لان الضرر

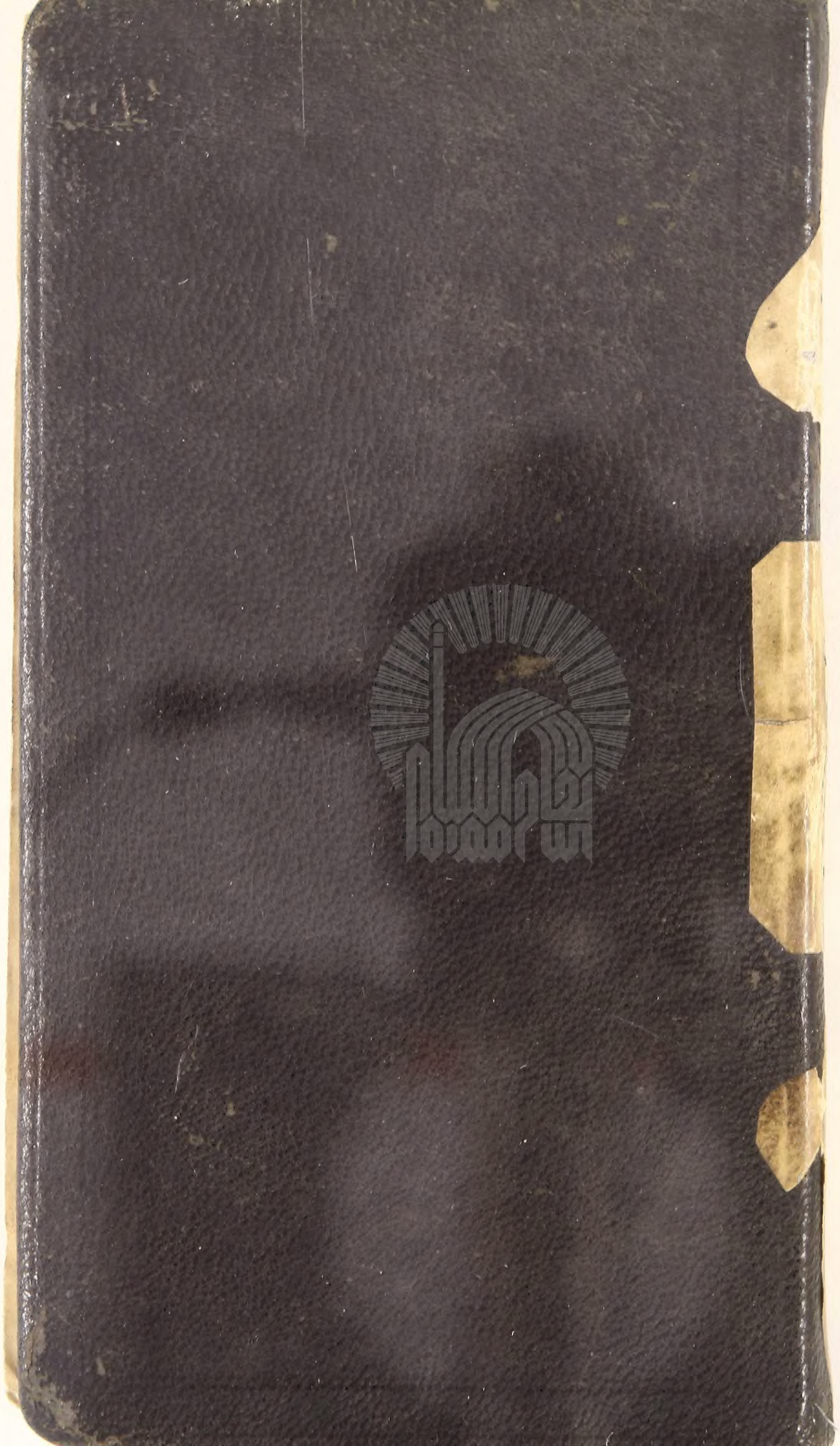
عام

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

عام فى المسلمين كافة وقطعية لانا نتيقن تسلط اهل الكفر مع
عدم الرمى واحتجوا لوجوب مثل هذا القدر بان قالوا المحافظة
على الدماء مقصود للشارع والرمى مفض الى ذلك
القصد فيكون واجبا وان ادى الى قتل الاسير والجواب
ما الذى تعنى بالقصد ان عنيت ان الشرع منع من
القتل واوجب القصاص فسلم وان عنيت انه قصد
حفظها بغير ذلك مما لم يدل عليه الشرع فلا نسلم او نقول
لا نسلم ان المحافظة على الدماء مقصودة كيف كان
بل لم لا يجوز ان تكون المحافظة مقصودة بتحريم القتل
والقصاص لا غير ولا يلزم من تشريع هذه الزواجر
شرع طريق اخر ثم نقول هذه المصلحة دل الشرع على
الغائها فيجب سقوطها عن الاعتبار يدل على ذلك
قوله تعم ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وقوله تعم ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق و
قوله صم من سعى فى دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم
القيمة مكتوب على جبينه ايس من رحمة الله وغير ذلك
من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم ومع
النص لا اعتبار بغيره فعلى هذا النهج يكون احتجاجك
على ما يرد عليك من هذا الباب وهو العاصم تم

بازدید شد ۱۳۷۱

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

کتابخانهٔ آستانهٔ قدس
بازبینی شد
۱۳۵۲ خ

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد